Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient

und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

12. Jahrgang Nr. 9 Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **September 1909**

Inhalt.

Abhandlungen u. Notizen Sp. 377—384
Messerschmidt, L.: Saktschegözü 377
Müller, W. M.: Die Fussspange als Adelszeichen bei den Semiten 381
Thureau-Dangin, Fr.: Le rapport de valeur entre l'or et l'argent en Babylonie 382
Besprechungen . . . Sp. 384—417
Aly, W.: Der kretische Apollonkult, bespr. v. G. Fries 395
Horovitz, S., Ueber den Einfluss der griechischen Philosophie auf die Entwickelung des Kalam, bespr. v. M. Horten 391
Junker, H.: Koptische Poesie des 10. Jahrhunderts, bespr. v. W. E. Crum Sp. 396
Klein, S.: Tod und Begräbnis in Palästina zur Zeit der Tannaiten, bespr. v. J. Löw 408
Langdon, St.: Sumerian and Babylonian Psalms, bespr. v. A. Ungnad 402
Markon J.: Das Buch von den verbotenen Verwandtschaftsgraden des Jeschû'a ben Jehuda, bespr. v. A. Marx 411
Reisner, G. A.: The early dynastic cemeteries of Naga-ed-dêr I, bespr. v. W. M. Müller 401
Rothstein, W.: Grundzüge des hebräischen Rhythmus, bespr. v. H. Grimme 404
v. Sax, C.: Geschichte des Machtverfalls der Türkei bis Ende des 19. Jahrhunderts und die Phasen der orientalischen Frage bis auf die Gegenwart, bespr. v. M. Hartmann . . . . . Sp. 384
Segal, M. H.: Mišnaic Hebrew, bespr. v. W. Bacher 415
Weill, R.: La presqu'île du Sinaï, bespr. v. A. Wiedemann . 400
Altertumsberichte 417
Aus gelehrten Gesellschaften . 418
Personalien 418
Zeitschriftenschau. . . . 419—423
Zur Besprechung eingelaufen . 423

Saktschegözü.

Von L. Messerschmidt.

Prof. Garstang-Liverpool hat im Herbst 1908 bei dem Orte Saktschegözü in Nordsyrien, etwa 25 km nordöstlich des bekannten Ortes Sendschirli Ausgrabungen vorgenommen, deren Ergebnisse trotz der kurzen Grabungsdauer so überraschende gewesen sind, dass ein ausdrücklicher Hinweis darauf an dieser Stelle mir geboten erscheint, zumal die erfreulich schnell erschienene vorläufige Publikation sich an einer wohl noch wenig gekannten Stelle befindet: Annals of Archaeology and Anthropology issued by the Liverpool Institute of Archaeology. vol. I 97—117. (1908). Vor allem aber möchte ich die von Garstang gegebene Deutung der gefundenen Reliefs richtig stellen und zwar an der Hand der Sendschirli-Funde. Da jedoch die von dort stammenden Aramäer-Reliefs mit einer Ausnahme, die ich vergleichsweise beifüge (s. Taf. II Abb. 3), noch nicht veröffentlicht sind, so muss ich mich hier mit kurzen Hinweisen auf die in Berlin und Konstantinopel befindlichen Originale begnügen.

Bei Saktschegözü befinden sich fünf, jedenfalls zusammengehörige Trümmerhügel, von denen wegen Kürze der Zeit zunächst nur einer — teilweise — ausgegraben wurde. Mauerzüge und Kleinfunde, vor allem zahlreiche Tonscherben mit eingekratzten und aufgemalten Ornamenten wurden unter sorgfältiger Beobachtung der Schichtenfolge freigelegt. Das Wichtigste jedoch war die Aufdeckung des mit Reliefs geschmückten Tores eines Tempels, oder — wohl richtiger — Palastes, ganz ähnlich wie in Sendschirli, wo auch gleich die ersten Wochen ein Torgebäude mit vielen wertvollen Reliefs entdecken liessen. Garstang bezeichnet nun S. 110 seines Artikels die von ihm gefundenen Reliefs als Hettitisch, und verlegt sie in die Zeit um 850 v. Chr. in Uebereinstimmung mit Sayce (ibid.). Ein Vergleich mit den aus Sendschirli stammenden Aramäer-Denkmälern zeigt aber sogleich, dass es sich auch in Saktschegözü um Aramäer-Kunst handelt. Ja, die Uebereinstimmung nicht nur in den Reliefs, sondern auch in der architektonischen Anlage ist eine so überraschende, dass man einen genauen Abklatsch von Sendschirli zu sehen meint. Wir haben hier jedenfalls wiederum eine Residenz eines der vielen kleinen Aramäerfürsten vor uns. Der Torbau des Palastes gleicht in seiner Anlage ganz der des sogen. Hilani III. in Sendschirli (cf. Ausgrabungen in Sendschirli II. Berlin, Spemann 1898 S. 154—

171). Hier wie dort ist die weitgeöffnete, auf Stufen zu ersteigende Palastfront durch ein oder mehrere Säulen gegliedert, die auf einer Doppel-Sphinx-Basis ruhen. Diese Basis ist bis auf Kleinigkeiten (vergl. Sendschirli, Taf. XXXIII mit Saktschegözü Taf. XLII) — so haben z. B. die Sphinxe in Saktschegözü nur ein Flügelpaar und sind stark ausschreitend dargestellt — an beiden Orten genau dieselbe. Das geht so weit, dass beispielsweise die Federn an den grossen Flügeln beide Male in acht Absätzen gezeichnet sind. Ferner ist an beiden Stellen dieser breite Palast-Zugang seitlich durch Relief-Löwen flankiert, deren Brust und Kopf in Rund-Skulptur frei hervorragen, und rechts und links von diesen Löwen ist die Palastfront mit reliefierten Platten geschmückt. Ebensolche Platten zieren übereinstimmend auch die Flanken des Tores anschliessend an die Relieflöwen und weiter teilweise die Innenwände des hinter dem Tor sich öffnenden Breitraumes. Die Ausführung dieser Reliefs, von denen in Abb. 1 und 2 zwei Proben gegeben sind (nach Taf. XL und XLI bei Garstang), berührt sich aufs engste mit der der aramäischen Sendschirli-Reliefs. Die Stellung der Löwen, die Darstellung des Kopfes, Körpers, der Haare, ist fast genau die gleiche (vgl. Sendschirli III, Taf. XLVII/VIII), nur dass dort die Rippen nicht ausgeführt sind. Doch findet sich das jetzt auch an einem in der letzten Campagne ausgegrabenen Löwen, der in Konstantinopel aufgestellt ist. Die Sphinx mit Menschenkopf, deren Schwanz in einen Schlangenkopf endet (Abb. 2), entspricht bis auf den Kopf genau einer schönen Relief-Sphinx aus Sendschirli, die jetzt in Konstantinopel ist. Die Endigung des Schwanzes in einen Schlangenkopf ist in Sendschirli schon auf den ältesten Reliefs zu beobachten. Die dahinter folgende Person hat ein ganz ähnliches Vorbild in vielen Einzelpersonen der aramäischen Sendschirli-Reliefs, bei denen die Haltung des über die Schulter fallenden Gewandzipfels mit der Hand, sowie die Zeichnung der Fransen und Gewandfalten genau so wiederkehrt. Das Dreiviertel-Profil des Kopfes, wodurch auch das zweite Auge der Person sichtbar wird, hat sein Analogon in Sendschirli an der oben erwähnten Reliefsphinx. Andere der Saktschegözü-Platten zeigen königliche Diener mit Fliegenwedel (vgl. auch Abb. 3) und mit Falken, die in ihrer Kleidung und ihrer steifleinenen Haltung durchaus ihr Gegenbild in Sendschirli kopieren. Die Darstellung der Kopf- und Barthaare zeigt durchweg die nächste Verwandtschaft für beide Orte.

Die in Abb. 2 vorgeführten Reliefs haben kein aramäisches Vorbild in Sendschirli, sind aber natürlich durch ihren Zusammenhang mit den andern, sicher aramäischen Reliefs auch als solche gesichert. Ihr Wert, wegen dessen ich ihnen noch einige Worte widme, liegt hauptsächlich in der Deutlichkeit, mit der sie die assyrischen Vorbilder des aramäischen Künstlers erkennen lassen. Der geflügelte Greif mit Geierkopf, Frucht und Korb bedarf keines näheren Hinweises. Sein Kopf hat übrigens wieder genaue Vorbilder in Sendschirli, während die vier Flügel nach Assyrien verweisen. Das zweite Relief, zwei Männer, die an Bändern die geflügelte Sonnenscheibe halten, zwischen sich eine stilisierte Palme, begegnet häufiger auf assyrischen Siegelcylindern z. B. Perrot, histoire de l'art II S. 685 Nr. 343. Die geflügelte Sonnenscheibe ist verwandt der auf dem Grabrelief der aramäischen Königin aus Sendschirli. Interessant ist der eigenartig stilisierte Palmenbaum, der als solcher durch den mit Schuppen bedeckten Stamm klar gekennzeichnet ist. Das darüber stehende Ornament, übrigens an Säulenbasen aus Sendschirli ähnlich vorkommend, mit oben abschliessender Palmette hat grosse Aehnlichkeit mit dem Glasur-Ziegel-Ornament aus dem Thronsaal Nebukadnezars, gefunden bei den Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft in Babylon, das dadurch ebenfalls als stilisierter Palmbaum festgelegt wird.

Dieses letzte Relief ist aber auch noch deshalb von Interesse, weil es hinüberleitet zu früher in Saktschegözü gefundenen Reliefs (vgl. Humann-Puchstein, Reisen in Kleinasien und Syrien, Text S. 374f. und Tafel XLVI (Löwenjagd), sowie Garstang, Taf. XXXV).

Diese Reliefs, besonders das vollständig erhaltene hat man früher (Puchstein, Pseudohethitische Kunst S. 8, Perrot IV S. 534 und Fig. 279) als hettitisch angesehen. Jetzt möchte ich auch sie zu den aramäischen Denkmälern rechnen, mit denen sie u. a. in der Darstellung der Haare der Personen und der Behaarung des Löwenkörpers zusammenstimmen, besonders aber, weil die Rosette, welche in Abb. 2 die Sonnenscheibe darstellt, dort genau so wiederkehrt. Einige Abweichungen zeigen allerdings die Löwenjagd-Darstellungen, doch werden diese daraus genügend zu erklären sein, dass sie einer andern Zeit angehören. Und zwar werden sie wegen der deutlich grösseren Gewandtheit der Zeichnung etwas jünger anzusetzen sein, als die vorliegenden Reliefs. Das Alter dieser aber lässt sich mit Hilfe der Sendschirli-Funde auf etwa 775 v. Chr. ansetzen. Denn da sowohl die Architektur wie auch die Reliefs aufs engste mit dem sogen.

Hilani III zusammengehen, werden sie ungefähr in dieselbe Zeit gehören. Diese aber konnte Koldewey mit Hilfe der gefundenen aramäischen Inschriften und auf Grund des Grabungsbefundes auf etwa 775 v. Chr. bestimmen (Sendschirli II S. 173ff.).

Die Funde, welche die Liverpool-Expedition unter Garstangs Führung gemacht hat, bedeuten demnach eine hochwillkommene Erweiterung unserer Kenntnis aramäischer Kunst, von der Sendschirli die allerersten Proben geliefert hatte. Nach den bisherigen Resultaten darf mit Zuversicht auf weitere glückliche Funde gehofft werden.

Die Fussspange als Adelszeichen bei den Semiten.

Von W. Max Müller.

Der Berliner Elephantinepapyrus I, Z. 16, berichtet von dem bösen persischen Beamten Waidrang: zur Strafe für seine Uebeltaten gegen den Judentempel „hat man die Fussspange von seinen Füssen entfernt (הנפקו כבלא מן רגלוהי)“, und sein Vermögen verschwand. Pap. II, 14 hat die Variante „seine Fussspangen“ כבלוהי. Sachau S. 32 bemerkt: „Der Sinn der Worte ist mir völlig unklar; nur so viel dürfte gewiss sein, dass sie von einem Verderben, das den Waidrang getroffen hat, berichten. Oder ist etwa eine Fusskette, Fussspange (vielleicht aus Edelmetall) damals und dort ein Abzeichen einer Würde gewesen?“

Die ägyptischen Denkmäler bilden nun oft vornehme Asiaten mit einem Fussring ab. Meine noch zögernden Bemerkungen, Asien und Europa 299, habe ich durch Nachprüfung der Originale entscheiden können. Es scheint niemals der obere Schuhrand abgebildet, immer nur die schwere Spange. Vgl. noch Petrie, Six Temples, pl. 10 (nach dem Original in Kairo die Spange auf etwas vertieftem Grund); das Bild Champ. Mon. 158 (s. Asien) zeigt auf dem schönen Original in Gurna eine Silberspange. Vgl. meine Egypt. Researches 10, wo ein weiteres, kunstgeschichtlich besonders interessantes Beispiel mitgeteilt wird. Ebenso trägt der Asien S. 328 abgebildete Hethiter nach dem Original in Karnak keinen Schuh, sondern eine gewölbt dargestellte Spange. Den Aegyptern fiel dieser asiatische Gebrauch sehr auf; ohne Zweifel betrachteten sie ihn als weibisch und verächtlich. Die Unterscheidung der massiven asiatischen Spangen (gekrümmt gezeichnet, d. h. gewölbt) von dem kettenartigen, flachen, beweglichen Fussschmuck der ägyptischen Frauen haben die Künstler gut festgehalten. Obwohl die oben erwähnte Abbildung für die Hethiter vereinzelt ist, dürfen wir annehmen, dass der Gebrauch nicht nur auf Syrien beschränkt war. Die Elephantinepapyri scheinen ihn sogar auf die Perser auszudehnen, obwohl man bei den persischen Beamten in Aegypten auch Anschluss an die syrische Sitte annehmen könnte.

Jedenfalls beweisen die Papyrusstellen, dass der Fussring nicht von jedem beliebigen reichen Mann getragen werden durfte. Er war ein Vorrecht des Herrschers oder hohen Beamten, wie wohl in persischer Zeit auch anderer Weiberschmuck (Halsketten und Armringe) ein Adelsprivileg gewesen sein dürfte nach der Art, in der Xenophon (Anab. I, 5), ihn bei den vornehmsten Persern erwähnt; anscheinend aber steht der Fussring an Wichtigkeit weit über jenem anderen Schmuck. Ich glaube, im 15. und 14. Jahrhundert v. Chr. dürfen wir die Fussspange[1] auf die Ritter Syriens beschränken, welche die Aegypter „die Herren“ *ma-ra-y-na* nennen; doch war vielleicht noch innerhalb dieser Adelsklasse das Privileg weiter beschränkt. Merkwürdig, dass die Bibel ganz schweigt und das Wort כֶּבֶל nur als „Fussfessel“ kennt.

Le rapport de valeur entre l'or et l'argent en Babylonie.

Par Fr. Thureau-Dangin.

Jusqu'ici on manquait de données sur le rapport, originellement fixé en Babylonie, entre la valeur de l'or et celle de l'argent. Ainsi que Weissbach l'a montré ZDMG 1907 p. 391 et suiv., rien ne prouve que le rapport 13 : 1 ou 13⅓ : 1 soit primitif. La question semble enfin tranchée par un texte que je publierai prochainement[2]. Ce texte, qui est daté du règne de Ḫammu-rapi[3], énumère des quantités d'argent: à la fin de l'énumération, avant le total, on lit:

10 *še ḫurāṣim*
igi-6-gál kaspi-šu

»10 grains d'or: le sixième de son argent«. La glose »le sixième de son argent« signifie que cette quantité d'or est comptée pour six

[1] Stets nur eine abgebildet, so dass ich bezweifle, ob Spangen an beiden Füssen gebräuchlich waren; die Variante des zweiten Berliner Papyrus scheint nur für die Spätzeit giltig, ist vielleicht sogar unrichtig.

[2] AO 1733, dans *Lettres et contrats de l'époque de la première dynastie babylonienne.*

[3] *[mu bād] má-ri^{ki} ù malgūm^{ki} (malgūm* est écrit par le signe Br. n° 11194). Pour cette date, voir Ungnad ZA XXIII p. 81 note 3.

fois son poids d'argent. Le rapport entre l'or et l'argent serait donc 6 : 1.

D'après un texte de Sin-gāšid, qu'on a d'abord interprêté comme étant une liste d'offrandes, mais qui est en réalité (voir ISA p. 314) un tarif, fixant le prix de diverses marchandises, 10 mines de cuivre valent 1 sicle d'argent: le rapport entre l'argent et le cuivre serait donc 600 : 1[1].

En résumé, si l'or vaut 1, l'argent vaut $^1/_6$ et le cuivre $^1/_{3600}$.

Ces rapports étant exprimés par des fractions empruntées au système sexagésimal, il est de toute probabilité qu'ils ont été fixés par les inventeurs du système sexagésimal, c'est à dire par les Sumériens[2].

$^1/_6$, en sumérien, se disait *šuš*, cf. V R 36 (= CT XII, 1) l. 8 b 𒋗 *šu-uš* | 𒑱 | *šu-uš-šu*; ici, 𒑱 = $^1/_6$ puisqu'on trouve plus bas 𒑱𒑱 = $^1/_3$, 𒑱𒑱𒑱 = $^1/_2$ etc. (cf. Zimmern, Das Princip unserer Zeit und Raumteilung, comptes-rendus de l'Acad. de Saxe Nov. 1901, p. 49 note 2); 𒑱 représente dans ce cas, non pas le chiffre 10, mais REC n° 257, soit 𒌋, forme qui a la valeur *šuš*[3] et entre dans les signes exprimant les fractions $^1/_3$ ($^2/_6$) et $^2/_3$ ($^4/_6$)[4]: c'est l'image du sextant. Les fractions 𒑱, 𒑱𒑱, 𒑱𒑱𒑱 etc. ne signifient donc pas 10, 20, 30 (soixantièmes), mais bien $^1/_6$, $^2/_6$, $^3/_6$[5]. L'akkadien *šuššu* (60) est dérivé du sumérien *šuš* ($^1/_6$ du cercle = 60 degrés).

$^1/_{60}$, en sumérien, se disait probablement *gin* (𒄀𒅅); en effet *gin*, en métrologie, désigne la soixantième partie de diverses unités de mesure (*gin* = $^1/_{60}$ de la mine, du *qa*, du *sar*). Le $^1/_{3600}$ paraît avoir été désigné par *gin-tur* („le petit *gin*"), puisque *gin-tur* = le soixantième du soixantième (*gin*) de la mine (cf *Journal asiat.* 1909, p. 104 note 1).

[1] Ce fait a été relevé par Meyer, Gesch. d. Altertums I, 2 p. 512.

[2] Avant d'emprunter le système sexagésimal aux Sumériens, les Akkadiens avaient un système de numération strictement décimal, qui n'a jamais disparu, puisqu'on trouve les chiffres 100 et 1000 employés concurremment avec le sosse, le ner et le sare. A l'époque de la première dynastie, le chiffre 1000 était écrit *li*; cf. AO 1670 *(Lettres et contrats)* où 250 + |2|35 + 200 + 100 + 100 + 100 + 100 = 1 *li* + 60 + 25 (ceci confirme l'hypothèse suggérée par Delitzsch BA IV p. 493 pour la traduction de 1 *li* dans King LIH n° 25 l. 10).

[3] Voir p. ex. *šuš-gal (= šuškallu)*, Stèle des Vautours *passim*.

[4] Voir BA III p. 588. D'après Hommel (Feller), cité par Zimmern (*l. c.* p. 49, note 2) *šuššān* ($^1/_3$) est le duel de *šuššu* ($^1/_6$).

[5] Ce sens paraît, à la longue, avoir été perdu de vue, puisque, dans le syllabaire cité (CT XII, 1 à 3), 𒑱𒑱 = *ba-a* est expliqué par *mi-iš-lum* ($^1/_2$) et *ša-la-ša-a* (30), 𒑱𒑱 = *ša-na-bi* par *ši-ni-pu* ($^2/_3$) et *ar-ba-a* (40), 𒑱𒑱 = *kin-gu-sil-la* par *ḫa-an-ša-a* (50) et *pa-ra-as-rab* ($^5/_6$). Noter aussi qu'on trouve 𒑱𒑱 𒌋 pour $^3/_4$ ($^{45}/_{60}$), cf. Ungnad, Aus den neubabylonischen Privaturkunden, Beiheft II zur OLZ 1908, p. 8.

Besprechungen.

Carl Ritter von Sax: Geschichte des Machtverfalls der Türkei bis Ende des 19. Jahrhunderts und die Phasen der „Orientalischen Frage" bis auf die Gegenwart. Wien, Manz, 1908. XX, 544 S. 8°. M. 8.50. Bespr. v. Martin Hartmann, Hermsdorf b. Berlin.

Der Kampf zwischen Individualismus und Kollektivismus erscheint in der Staatsgesellung als Kampf zwischen Absolutismus und Demokratie. Beide Staatsformen dienen zum Heil, wenn sie das Wesen des Staates, das Recht, achten. Die Einzelbestimmungen des Rechtes sind dabei nicht wichtig; sie müssen nur mit voller Konsequenz durchgeführt werden und sich den Bedürfnissen der Gesellschaft anpassen.

Das islamische Recht, das die Begründer des osmanischen Staates annahmen, hatte viele Unvollkommenheiten. Es wurde nach den Bedürfnissen ergänzt. Die Urbestimmungen und die Ergänzungen wurden von den ersten Sultanen bis Sulaiman I (1520—66) und ihren Beamten befolgt. Dann trat die Anarchie ein, die die Schwester des reinen Willkürregimentes, der absoluten Monarchie ist. Die Geschichte des Machtverfalls der Türkei ist die Geschichte des Sieges des Polizeistaates über den Rechtsstaat, und, sofern nach Sulaiman die Regierungsgeschäfte nicht von dem Fürsten persönlich, sondern vom Grosswesir geführt wurden, und sofern diese Regierung die Staatsordnung darstellt, die Geschichte des Kampfes zwischen Palais und Hoher Pforte. Sax führt zahlreiche Einzeltatsachen aus diesem Kreise an. Er gelangt aber nicht zu einer scharfen Formulierung des Wesentlichen. Darum sieht er auch nicht klar in der Gegenwartsfrage: „Wird es den Jungtürken mit ihrem schwärmerischen Experimente gelingen, den weiteren Machtverfall der Türkei aufzuhalten?" (S. 535). Die Antwort ist ganz ungenügend: „Diese Frage könnte fast schon jetzt, nach wenigen Monaten, negativ beantwortet werden. Es schliessen sich aber daran noch zwei Spezialfragen, und zwar: ob den Jungtürken gelingen wird, die nationalpolitischen Aspirationen der christlichen Völker des Reiches durch Liberalismus zu überwinden, und ob die parlamentarische Regierungsform für das im Wesen mohammedanische, aus so verschiedenartigen, nach nationalen Idealen strebenden und zum Teil nur halb unter-

Abb. 3

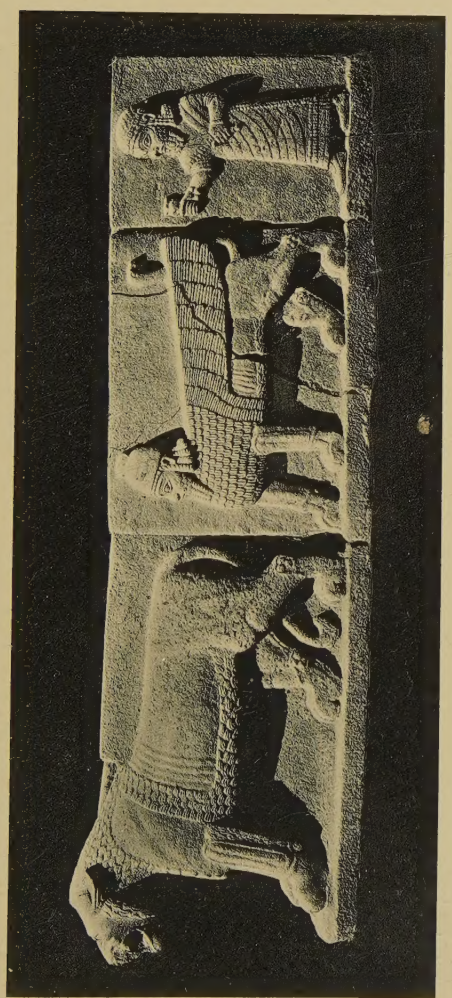

Abb. 1

Abb. 2

Zu L. Messerschmidt, Saktschegözü.

J. C. Hinrichs, Leipzig.

worfenen, sogar noch als Nomaden lebenden Völkern zusammengesetzte Reich, ausser den guten, nicht auch verhängnisvolle Folgen haben wird, die seinen weiteren Verfall beschleunigen?" Sax meint: „die Antwort muss der späteren Geschichtsschreibung vorhalten bleiben". Aber sie ist gegeben in der richtigen Formulierung der Frage, und die ist: „Hat die konstitutionelle osmanische Monarchie die Kraft, sich in einen Rechtsstaat zu wandeln, nicht dem Namen nach, sondern dem Wesen nach, d. h. mit einer nach dem Gesetze geführten Verwaltung und mit der immer erneuten Anpassung des Gesetzes an die Bedürfnisse?" Wer die neueste Entwicklung verfolgt hat, und den wahren Zustand kennt, kann nur antworten: Der osmanische Staat als Gemeinwesen mit der Vorherrschaft des türkischen Elementes hat keine Kraft dazu; die Türken sind unfähig zu einer konstitutionellen Regierung, dazu sind sie zu herrschsüchtig, zu unintelligent und zu unbeständig, sie ermangeln der Selbstzucht. Ein „osmanischer" Staat aber ohne die Osmanlis (im Sinne von Türken) als herrschendes Element ist ein Unding. So ist der osmanische Staat der Vernichtung geweiht[1]. Eine andere Frage ist, ob nicht die Gruppen, die jahrhundertelang unter der Herrschaft aus dem Hause Osman vereint waren, noch einige Zeit dieses Band als eine Aushilfe bis zur Neugestaltung festhalten werden. Die endgültige Lösung kann nur die Ausschaltung der türkischen Gruppe als der die Gesamtheit beherrschenden sein. Ein Werk über den Machtverfall der Türkei könnte wohl Material zur Behandlung dieser Frage bieten, wenn es sich bemühte, auf das Wesen der Türken einzugehen, zumal wie es sich in der Verwaltung zeigt. Aber da versagt die Arbeit Sax's. Historische Tatsachen werden trocken aufgezählt, nirgends wird der Versuch gemacht, sie aus dem türkischen Charakter zu erklären. Und doch ist die Erklärung leicht. Sie lautet so: die osmanischen Türken waren bei ihrem Auftreten in der Geschichte ein Volk von natürlicher Wildheit und grosser Kraft, fähig eines tüchtigen Anlaufes zur Schaffung und Erhaltung eines ihrem Wesen angepassten grossen Gemeinwesens, ohne höhere Intelligenz, aber ehrlich und willig zur Arbeit, doch zugleich unfähig gegenüber Versuchungen, und im Glücke geneigt zu Gewalttätigkeit, Faulheit und Völlerei, unfähig des Masshaltens; und sie sind die Barbaren geblieben, die sie waren. So ist das Urteil, sie seien ein „Herrenvolk", unrichtig, denn Herren müssen zunächst sich selbst beherrschen können; eher passt „Protzenvolk". Die Geschichte der Türkei seit Sulaiman ist ein immerwährendes Anlaufnehmen zu grossen Taten, wobei nicht selten ein guter Augenblickserfolg erreicht wird, gleich darauf ein schmählich Vertun. Dabei werden die Anläufe immer seltener, das Zurückgehen wird immer deutlicher. Was ist aus diesem Volke von Helden, von „reinen Toren", von redlichen Schaffern geworden? Ein Haufe von brauchbaren Kommissoldaten, von pedantischen Bürokraten, von gewissenhaften, aber in beschränktester Sphäre atmenden Bauern. Eine grössere Zahl geistiger Potenzen hat es unter den Türken nie gegeben; die bedeutendsten Männer waren fast immer fremden Ursprungs: Araber, Kurden, Armenier, Griechen, Juden. Heut ist die Zahl geistiger Potenzen und auch die Zahl Tapferer und Edeldenkender besonders gering, weil Jahrhunderte von barbarischem Despotismus und nicht zum wenigsten die zweiunddreissig Jahre des Abdulhamid-Terrors nach Kräften die besten Elemente als bedrohlich aus der Welt geschafft haben. Musste es so kommen? Der oben geschilderte Charakter erklärt es nicht allein. Jedes Volk hat Fehler. Bei den Türken hätten die guten Eigenschaften wohl zu einer dauernden Grösse führen können, hätten nicht die ersten Sultane jenen Grundirrtum begangen, für den ein Mann wie Sax kein Erkennen hat, und den Victor Bérard auf den ersten Seiten seines La Révolution Turque scharf und klar darlegt: die Basierung des Reiches auf das Gemisch von Mongolisch, Islamisch, Romäisch. Das mongolische Element ist das dem Türkenvolke verhängnisvolle. Das Gesetz der Steppe ist, gemäss der Weite des Gebietes, Verteilung der Horde so, dass jede Gruppe ein Stück Land hat, das sie im Frieden „isst", bereit, dem Rufe des Hauptes zum Kriegszuge zu folgen. Die Verteilung des Landes an die Gruppen wandelt sich bei Eroberung von Kulturländern in die Vergebung von Herrschaften an die Sipāhīs „Ritter", die damit aber nicht ein erbliches Lehen erwerben. Mit diesem Prinzipe wurde erst unter Mahmud II. gebrochen. Es war das Hauptübel[1]. Den mongolischen Charakter des osmanischen Lehnswesens und seine Verderblichkeit für das Staatswesen hat Sax nicht erkannt, aber er gibt die Hauptsachen darüber S. 26ff. Das islamische Element im Türkentum stellt Sax S. 5—12 dar; abgesehen

[1] Eine von wirtschaftlichen Gesichtspunkten geleitete Beweisführung hierfür gab ich Arabische Frage, S. 721f.

[1] Ein Anderes ist die Beseitigung der erblichen Herrschaften der Derebeys. Es ging in denen nicht immer schön zu. Aber was an die Stelle trat, die Verwaltung durch die korrupten, unfähigen und in gar keiner Verbindung mit dem Lande stehenden Effendis, war weit schlimmer.

von der Fabel des „theokratischen Charakters, den der mohammedanische Staat trägt“ (S. 6), findet sich darin Verständiges, vor allem Erkenntnis der Elastizität der Scharī'a. (Vgl. mein „Das Scheriatrecht und die Türkei“ in Frankf. Zeitung vom 21. April 1909, 1. Mbl.) Schief ist die Bemerkung: „Hinsichtlich der religiösen Toleranz steht jetzt das osmanische Reich — wenigstens was die Regierung betrifft — kaum einem andern Staate nach“ (S. 8). Die Regierung Abdulhamids schonte sorgsam die religiösen Vorstellungen der Geistlichkeit und der niederen Klassen, die genau so beschränkt sind wie in den katholischen Ländern Europas mit starker Macht der Kirche über die Gemüter, und auch die vorurteilslose Regierung, die am 24. Juli 1908 einsetzte und am 13. April 1909 nicht ohne Mühe dem Vernichtungsschlage entrann, hat mit dieser Stimmung zu rechnen und rechnet damit; die Straflosigkeit derer, die im Herbst 1908 eine Türkin, die einen Griechen geheiratet, und ihren Gatten in Beschiktasch zerrissen, ist ein gutes Beispiel für die „Toleranz.“ Kein Wort hat Sax von dem dritten Element, dem romäischen, das die Hauptschuld an dem moralischen Niedergang des Türkenvolkes trägt: der Verseuchung mit dem Geiste des romäischen Hofes d. i. des Mittelpunktes der Reichsverwaltung, kurz dem Byzantinismus. In der Luft um den Grossherrn sterben alle Tugenden, bei den Grossen das Gefühl für Ehre und Verantwortung, bei den Kleinen das Gefühl für Ordnung und die Liebe zum Dienst, während die Geheiligte Majestät notwendig zu der Wahnvorstellung geführt wird, dass ein Wort, eine Unterschrift von ihr die Männer für die höchsten Aemter und Lösung der schwierigsten Fragen schaffen könne. Dieser Geist wird der Fluch der Türken und ihres Staates. Vortrefflich wird das von Bérard in der „*Révolution*“ (S. 4) dargestellt, nur ist er im Irrtum, wenn er die Annahme der romäischen Verwaltung erst durch Mohammed den Eroberer geschehen lässt. Die Durchsetzung des Türkentums mit dem Romäertum begann ein ganzes Jahrhundert vor der Eroberung von Konstantinopel. Das ist das Problem der osmanischen Geschichtsforschung für die nächste Zukunft. Nicht die Geschichte der Idioten und Wüteriche, die nach Sulaiman I. auf dem Osmanenthron sassen, nicht die Staatskunst ihrer besseren Staatsmänner wollen wir immer wieder hören; wir kennen die grossen Zusammenhänge, wir kennen genügende Einzelheiten; selbst für die innere Entwicklung des türkischen Volkes bis in die allerneueste Zeit hinein liegt uns brauchbares, nicht schwer zugängliches Material vor. Dagegen haben wir keine genügende Darstellung der ersten Zeiten der Osmanli-Horde, sowohl in politischer als in kultureller Beziehung. „Die Türken Kleinasiens waren fast überall von dem griechisch-byzantinischen Geiste berührt. Die Romäer konnten sich dem Einflusse türkischen Wesens nicht entziehen. So entstanden Mischformen, Grenzgebiete mit Doppelcharakter. Dieses Stadium lässt erst die Politik verstehen, die das siegreiche Volk den Unterworfenen gegenüber übte“ (s. mein *Dem Andenken Karl Foys* in Mitt. Sem. Or. Spr. X 1907 Abt. 2, S.-A. S. 4)[1]. Daneben müssen die ältesten Denkmäler literarischer Betätigung der Osmanlis hervorgezogen werden. Jene Infizierung mit dem Romäertum fand kein Gegengewicht in dem ursprünglich demokratischen Geiste der Türken als Schweifevolk (Nomaden erliegen fast immer dem Absolutismus, wenn sie sesshaft werden); so kam es zur Schaffung der Janitscharentruppe, die der stärkste Exponent des Prätorianertums wurde; dieser Geist lebte noch am 24. Juli 1908: im Reiche Abdulhamids war die Kaiserliche Garde, d. h. das Palast-Korps, die einzige starke Macht; das Heer wurde systematisch daniedergehalten, es hatte nichts zu sagen, noch viel weniger das Volk. So war es alle die Jahrhunderte hindurch. Nicht unter den heruntergekommenen Romäern mussten die Türken ihre Lehrmeister suchen, sondern aus dem Westen mussten sie sie holen, aus den aufstrebenden, wirtschaftlich und kulturell mächtig voranschreitenden Stadt-Staaten Italiens. Und zwar mussten sie das in ihrer ersten Frühzeit tun. Die Erkenntnis des Wertes fränkischer Lehrmeister liess die Sultane oder ihre Wezire die von der Inquisition verfolgten Juden Spaniens in ihr Land rufen (lächerlich ist es, ihre „Toleranz“ zu preisen;

[1] Bei jener Aeusserung lag noch nicht vor Jorga, *Geschichte des Osmanischen Reiches* (Gotha, Perthes), Bd. I, 1908. Da wird den Beziehungen zwischen Türken und Romäern besondere Aufmerksamkeit geschenkt, und Buch I Kap. 9 ist fast ganz dem Kulturaustausch zwischen den beiden Elementen im 13. Jahrhundert (vor dem Aufkommen der Osmanlis) gewidmet. Die Vorstellung, die Foy von der Aufgabe hatte, und wie ich mir die Lösung des oben formulierten Problems denke, deckt sich nicht mit der Arbeit Jorgas. Er beherrscht in ausserordentlicher Weise die osteuropäischen Literaturen, aber alles Islamisch-Orientalische ist ihm fremd, so fremd, dass immerwährend Missverständnisse, irrige Schreibungen u. dgl. vorkommen. Es ist ihm das in dem Referat im Lit. Zentralblatt 1908 Sp. 807 ff. in etwas schroffer Form zum Vorwurf gemacht worden. Anerkennender ist Gerland in D. Lit.-Zeit. 1909 Sp. 1527 ff. (beide Referate sind zu beachten). Was not tut, ist die Veröffentlichung der ältesten osmanischen Quellen (Āšiqpašazāde, Nešrī, vor allem die Qānūnnāmes). Vielleicht kommen wir weiter, wenn der von Mohammed V. gefasste Plan der Ausarbeitung einer umfassenden Geschichte des Osmanischen Reiches durch Türken ausgeführt wird.

die Judenaufnahme war einfach ein Akt des Eigennutzes). Zu spät: das rührige Element konnte sich nicht geltend machen, und statt der Türkei eines neues Leben zu bringen, verlotterte und verkümmerte es durch das türkische Gift, ausgenommen die Gruppe der jüdisch-muslimischen Dönmes (ihr Blut soll in den Adern einiger Mitglieder des Komitees für Einheit und Fortschritt fliessen). Neben der Bedeutung des romäischen Elements als Keim des Verfalls verschwindet das islamische; man kann sogar sagen, dass es ein Gegengift dagegen war, oder doch konservierend gewirkt hat. Wäre pseudochristliches Kirchentum hinzugekommen, so wäre es mit der Türkei noch schneller bergab gegangen. Der Islam ist demokratisch und duldet grundsätzlich nicht die dauernde Schädigung des Wohles der Gemeinde durch einen perversen Willen. Die Gesamtheit hat das Recht, Schädlinge zu beseitigen. Aber diese Grundsätze sind nur wirksam bei einer willensstarken Gemeinde, und der Wille der Türken wurde gebrochen durch zwei Faktoren: 1. die immer fortschreitende Versklavung der Massen durch gewalttätige Staatsleiter, 2. die Ersetzung des ursprünglichen Islams durch die auf persisch-indischem Boden erwachsene pantheistisch-mystische Richtung, die als Weltabgewandtheit und Sichversenken in Mysterien tief in das Volk drang. (Derwisch- und Kalender-Wesen; Naqšbendīs, Mewlewis, Bektašis.) Von allen diesen Momenten, die hier nur mit wenigen Worten angedeutet werden konnten, ist bei Sax nichts zu finden. In ermüdender Weise schleppt sich die Darstellung der Ereignisse hin in banalem Chronistenstil[1], zuweilen unterbrochen durch fettgedruckte Sätze, die aber nichts enthalten, als die allgemein bekannten Haupteinschnitte der äusseren Begebenheiten[2]. Dabei fehlen Kapitelübersichten und ein Index, die nicht ersetzt werden durch die Stichworte am Seitenrande. Das Gute, das von dem Buche etwa gesagt werden kann, ist, dass es das einzige in deutscher Sprache für die letzten drei Jahrzehnte der Türkei ist, und dass es so als eine Ergänzung zu Bamberg's *Geschichte der orientalischen Angelegenheit im Zeitraume des Pariser und Berliner Friedens* angesehen werden kann. Ueber die Zuverlässigkeit und Vollständigkeit in der Berichterstattung für diese Periode äussere ich mich nicht und bemerke nur, dass sich mehrfach allgemeine Angaben finden, die obendrein irreführend sind, wo man ein Datum erwartet, z. B. S. 423: „Bekanntlich ist die parlamentarische Verfassung bald suspendiert worden"; sie hat aber vom 23. Dezember 1876 bis zum 14. Februar 1878 funktioniert.

Wer im Jahre 1908 in Wien eine Uebersicht über die Entwicklung der Türkei mit einem Ausblick auf die Phasen der orientalischen Frage geben wollte, fand dazu vortreffliches Material in Eduard Driault's *La Question d'Orient* für die Zeit bis zum Jahre 1898 mit einer vorzüglichen Bibliographie (das wichtige Buch kennt Herr Sax nicht), und in den Werken, die das Jahrzehnt danach brachte. Für die Geschichte der orientalischen Frage Zinkeisen zitieren, wie es S. 531 geschieht, ist eine Naivität. Dieser Archivwurm hat manches ausgegraben, aber historisches Denken war nicht seine Sache, und Hammer Purgstall ist gegen ihn ein Riese. Eine neue Geschichte der Türkei zu schreiben, ist unnütz, solange nicht gewisse Perioden, namentlich die oben

[1] In den einleitenden Abschnitten meint Sax einige sprachliche und sachliche Erklärungen geben zu sollen. Man lese und staune: S. 5 Anm. 1 „Muslim, Moslim oder Müslim (der erste Vokal hat in diesen drei Lauten das gleiche Schriftzeichen und wird verschieden ausgesprochen, in diesem Worte übrigens gar nicht ausgeschrieben) ist der Bekenner des Islams. „Musliman" ist der Plural davon." — S. 6 Anm. 1 „Idschmâ-i-ümmet, die Sammlung von Entscheidungen der vier ersten Chalifen; Kijas, die Meinungen anderer als Autoritäten anerkannter, sehr alter muslimischer Rechtslehrer" usw. — S. 23 Anm. 1 „Hakkan el bereïn wel bahreïn." — S. 27 Anm. 1 „Der Sandschak-Bey entspricht als Verwaltungsorgan dem jetzigen Mutesarrif; um die Mitte des 19. Jahrhunderts hiess er Kaimakam"; das ist kaum richtig, höchstens beschränkt zutreffend; denn der spätere Mutasarrif hiess bis zum Wilajet-Gesetz von 1867 Mutasallim (Mütesellim), so wenigstens in Syrien, wie ich es dort oft in den Akten des Beiruter Konsulats las; vgl. auch die älteren Geschichtswerke, z. B. die Geschichte des Libanon von Ṭannūs Aššidjāq.

[2] Zuweilen glaubt man etwas neues zu lernen, ist aber bei der Nachprüfung enttäuscht. So wird S. 55 behauptet: „Man hielt den 12 Jahre alten ältesten Sohn Ahmeds I. für des Thrones noch nicht würdig, und so bestieg des verstorbenen Sultans Bruder, Mustafa I., den Thron. Seit dieser Zeit (1617) gilt die Senioratserbfolge — mit seltener Ausnahme — als Regel im Hause der Osmaniden." Müneǧǧim Bašy (3, 643) berichtet zwar auch, dass der 12jährige Osman zu jung befunden worden sei, weiss aber nichts davon, dass seitdem das Seniorat gelte. Fesch *(Constantinople aux derniers jours d'Abdulhamid* S. 153f.) weiss, das Ahmed I, weil er unter der Vormundschaft des Grosswesirs und seiner Mutter schwer gelitten hatte, in Uebereinstimmung mit dem Rate der Ulemas die Thronfolge des ältesten Prinzen festsetzte. Eine Quelle gibt er nicht an. Der Gedanke Abdulhamids, diese Ordnung zugunsten seines vierten Sohnes Burhaneddin zu ändern, ist eine deutsche Intrige: über dieses Thema phantasiert Fesch S. 174—186. Sicher ist, dass das Seniorat der gegenwärtigen Generation der Stambultürken so festsitzt, dass eine Aenderung eine Revolution hervorriefe. Das Prinzip hat etwas für sich: die Bewahrung des Thrones vor Unmündigen und Unerfahrenen. Aber auch die Türken werden zu der Einsicht kommen, dass in einem gut geleiteten Staatswesen die Person des Herrschers gleichgültig ist, denn nicht in seinen Händen darf die Entscheidung liegen, sondern in denen verantwortlicher Staatsmänner.

näher bezeichneten, durch Aufschliessung neuer Urkunden oder durch den eindringenden Geist eines soziologisch und ethnologisch geschulten Historikers neue Beleuchtung erhalten haben.

S. Horovitz: Ueber den Einfluss der griechischen Philosophie auf die Entwicklung des Kalam. (Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau 1909). Berlin, M. Poppelauer. 92 S. 8°. M. 3. Bespr. v. M. Horten, Bonn.

Das Problem, die philosophische Gedankenwelt des Islam zu analysieren und ihre Entstehung zu beleuchten, bietet einen eigentümlichen Reiz. In den Köpfen der muslimischen Denker strömen eine Menge heterogener Ideen kaleidoskopisch zusammen (griechische, indische, persische, koranische) und entfesseln einen heftigen Kampf um die Weltanschauung, der für uns ein kulturgeschichtlich, psychologisch und philosophiegeschichtlich höchst anziehendes Schauspiel darstellt. H. beabsichtigt in obengenannter Untersuchung einen stoischen Einfluss auf Naẓẓām ± 845, Hischam b. al-Hakam ± 845 und Gāḥiẓ 869* und einen platonischen auf Muammar ± 850 und abu Hāschim 933* nachzuweisen, wobei er neben den gedruckten Quellen (Schahrastáni 1153* ibn Ḥazm 1064* u. Razi 1209*) auch ungedruckte[1] (Bagdādi 1037*, Mattawaihi 1271* und b. al Murtaḍa 1437*) verwendet. Seine sehr verdienstreiche Studie hat jedoch ihren Wert mehr in den aufgeworfenen Problemen, als in den Lösungen, die sie bietet. In folgenden Punkten glaube ich anderer Ansicht sein zu müssen.

Nazzám ist kein krasser Materialist. „Der Mensch im wahren Sinne des Wortes ist nach ihm (Schahrastáni 38) die (rein geistige) Seele. Der Lebensgeist[2] (Träger der sinnlichen Wahrnehmung, der Fähigkeit zu handeln, des Lebens und des sinnlichen Strebens, maši̇a, während die Seele Trägerin der abstrakten Erkenntnisse, ʿulúm, und des geistigen Wollens, irāda, ist) und der Körper sind (für die Seele) nur Werkzeug und Gefäss[3]." Der Lebensgeist ist also Instrument der Seele (und stellt die Vermittelung zwischen ihr und der Körperwelt dar); der Körper ihr Gefäss. „Alles was das Subjekt der Fähigkeit überschreitet" also ausserhalb der Seele liegt „ist Wirkung Gottes", insofern er die Naturen der Dinge zu determinierten Wirkungen erschaffen hat (S. 27). Die innere freie Willenshandlung ist also allein Eigentum des Menschen.

Neben diesen platonischen Gedanken laufen anaxagoraeische. Was wir als bestimmt geartete Körper, Qualitäten, Akzidenzien[1] bezeichnen, sind die eigentlichen Elemente, die Homöomerien. In allen Dingen sind alle enthalten, sodass aus allen Dingen alles werden kann. Ein eigentliches Werden ist jedoch unmöglich. Das Werden und die Veränderung ist nichts als ein Hervortreten der im Körper verborgenen Homöomerie (Lehre vom Kumún)[2]. Alle Homöomerien bestehen aus aktuell unendlich vielen Teilen. Bewegt sich also ein Körper an einem anderen vorbei, so muss er an unendlich vielen Teilen in endlicher Zeit vorbeigehen, was unmöglich ist. Die Bewegung muss also in Sprüngen erfolgen. Die berühmte Lehre vom Sprunge ist also eine selbständige Weiterbildung aus anaxagoraeischen Voraussetzungen und eine Antwort auf den ersten, zweiten und vierten Beweis des Zeno gegen die Bewegung. Tusi bringt (Kommentar zu Razi Muḥassal 94) einen anderen Lösungsversuch Nazzams. Aus der Lehre: die endlichen Körper, Homöomerien bestehen aus unendlich vielen Teilen ergab sich für Nazzam mit mathematischer Notwendigkeit die andere: die Körper durchdringen sich gegenseitig. An einem Orte können mehrere vorhanden sein. Die Lehre vom Kumún enthält eine andere Form des تداخل, des sich Durchdringens der Körper. Dirár ± 900 berichtet (ibn Hazm V 61) als Lehre Nazzáms: „die Palme ist mit ihrer ganzen Länge, Breite und Grösse im Keime enthalten (verborgen) und der Mensch mit seiner ganzen Länge, Breite, Tiefe und Grösse im Sperma"[3]. Verschiedene Körper befinden sich daher an demselben Orte.

---

[1] Die Herausgabe dieser überaus wichtigen Quellen wäre für die Geschichte der Philosophie und Theologie im Islam sehr erwünscht.

[2] Der Lebensgeist ist für alle animalia, einschliesslich des Menschen ein und dasselbe „Genus". Damit wird die stoische Lehre geleugnet, dass er für alle ein und dasselbe Individuum bildet. Er ist also nicht eine einheitliche Substanz, die alle lebenden Wesen durchzieht (Horovitz 11).

[3] Der Leib ist القالب der Seele. Dieser Terminus veranlasste eine eigentümliche Konfusion. القالب bezeichnet die Form in der der Kuchen gebacken wird. Man übersetzte nun: der Körper ist die Form der Seele. In diesem Zusammenhange legte man dem Worte Form die Bedeutung Wesensform bei, kehrte also die Sache vollständig um (vgl. Horovitz 13 A. 1.) Carra de Vaux ist nun der Ansicht, Nazzam hätte die aristotelische Lehre, die Seele sei Entelektrie (Form) des Körpers, missverstanden, und gelehrt, der Körper sei Entelektrie der Seele!! dies alles, weil man القالب mit Form übersetzte, eine Uebersetzung, die an und für sich durchaus nicht falsch ist, wenn man sie versteht als äussere Form, Gefäss.

[1] Dies ist identisch mit der Leugnung der Akzidenzien als Inhaerenzien, was also keine stoische, sondern eine anaxagoraeische Idee ist.

[2] Vgl. dazu meinen demnächst in ZDMG erscheinenden Aufsatz: Die Lehre vom Kumún bei Nazzám.

[3] Deutlicher kann die stoische Lehre der λόγοι σπερ-

Zu diesen Lehren nahm Nazzám noch die heraklitäische Idee vom beständigen Flusse aller Dinge hinzu in der Form: alles in der Welt befindet sich in Bewegung[1]. Es gibt nun aber Zustände, die uns Ruhe zu sein scheinen. Auch diese sind im innersten Wesen Bewegung; denn die Ruhe ist die Bewegung der Spannung (الاعتماد), die entsteht aus sich entgegenstrebenden Bewegungen. Diese Lehre ist also nicht identisch mit der stoischen des τόνος, sondern eine eigenartige Weiterbildung einer Idee Heraklits.

Eine durchaus stoische Physionomie nimmt die Lehre von dem تداخل an, in ihrer Uebertragung auf das Verhältnis von Leib und Lebensgeist (nicht Seele). Mit allen Teilen durchdringt der Lebensgeist den Körper = κρᾶσις δι' ὅλων der Stoiker. Horovitz hat das Verdienst auf dieses Moment hingewiesen zu haben. Wenn jedoch die Wurzeln der Lehre vom تداخل im anaxagoraeischen Weltbilde liegen, und letzteres (das Durchdringen des Geistes im Körper) nur ein besonderer Fall dieser allgemeinen, anaxagoraeischen Lehre ist, wie es Tusi auffasst[2], dann lässt sich wohl nicht mehr an eine Entlehnung aus der Stoa denken, die interessante Ausblicke eröffnen würde. Dass Nazzam jedoch die stoische Lehre gekannt und in ihr eine Bestätigung seiner Lehre fand, lässt sich nach den Formulierungen seiner Lehre vielleicht annehmen (Horovitz S. 12 ff.). Die Grundlagen seines Systems sind jedoch keine stoischen. Vielleicht liesse sich die Thesis verteidigen; die Auffassung Tusis sei eine subjektive Interpretation[3] des Systems Nazzáms. Dann läge der Ausgangspunkt und der Anstoss zu jener Gedankenbildung in der Lehre von der κρᾶσις δι' ὅλων der Stoiker, die Nazzám zu Weiterbildung seines anaxagoraeischen Weltbildes nicht ohne Geschick verwandte. Sicher stoischen Ursprungs ist Nazzams Lehre von der materiellen Natur der Lebensgeister (mit Ausschluss der Seele). Diese Lehre geht auf die aristotelischen Gedanken betreffs des πνεῦμα zurück, wurde von den Stoikern weiter ausgebildet und von Galen den Arabern übermittelt. Auch die Lehre von der Natürlichkeit der Gotteserkenntnis ohne Offenbarung ist stoisch.

Im Systeme Nazzáms konstatiert man die entwicklungsgeschichtlich interessante Tatsache, dass die beginnende Philosophie im Islam vorsokratischen Charakter hat. Sie ist eine der vorsokratischen Philosophie parallel verlaufende Kurve. Die Geister scheinen für die Aufnahme der tieferen, aristotelischen Gedanken, obwohl sie ihnen nicht unbekannt sein konnten, noch nicht reif gewesen zu sein. Sie verfielen naturgemäss auf die etwas knabenhaften Systeme der Vorsokratiker als einer ihnen innerlich verwandten Ideenwelt. Es bedurfte des „zweiten und des dritten Aristoteles" (المعلّم الثانى والثالث Farábi 950* und Avicenna), um den Arabern die Pforten des Tempels der Philosophie zu öffnen.

Die Lehre des Gáḥiẓ 869*, der Koran sei ein Körper, der sich bald in ein Tier, bald in einen Menschen verwandelt, kann die Lehre vom Kumún enthalten oder auch eine materialistische Vorstellung vom Vorgange des Sehens und Erkennens ausdrücken: Der Lebensgeist des Menschen ist ein ξῶον, seine Seele ist der eigentliche Mensch. Lesen wir also den Koran, so verwandelt sich derselbe in den optischen Bildern, die wir von ihm in uns aufnehmen in die Natur unserer Lebensgeister. Er wird also ein ζῶον, ein animal. Denkt dann unsere Seele über das Gelesene nach, so verwandelt sich der Koran in die Natur unserer Seele d. h. er wird zum eigentlichen Menschen. Die Lehren des Gáḥiẓ von dem Höllenfeuer (= der ἐκπύρωσις) und der Aneignung der Handlung verraten stoischen Ursprung.

Muammar ± 850 bewegt sich durchaus in neuplatonischen Gedanken. Gott tritt nicht direkt mit der Welt in Verbindung. Sein Wille, der sich auf die Geschöpfe richtet, ist ein Mittelding zwischen Gott und der Welt. Seine Ideenlehre hat mit der Platos jedoch nichts gemein (vgl. darüber meinen demnächst im Archiv für Geschichte der Philosophie, hrsg. v. Prof. D. L. Stein, erscheinenden Aufsatz).

Den Philosophen des Islam traut man vielfach keine eigenen Gedankenbildungen zu. Diese Einschätzung ist etwas zu niedrig. Wie die Ideenlehre des Muammar, so ist auch die Modus-Theorie des abu Háschim 933* eine eigene Konstruktion, keine Entlehnung (vgl. darüber meinen Aufsatz in ZDMG Bd. 64

ματικοί nicht geleugnet werden. Naẓẓám lehrt: es gibt kein sich Entwickeln aus Keimen. Alles was uns zu werden scheint, ist bereits im Keime fertig vorhanden und tritt nur in die Erscheinung (الظهور).

[1] Mit der Lehre vom Kumún, dem ewigen Hervortreten und wieder Versinken der Homöomerien steht diese Lehre in Harmonie.

[2] Tusi 1273* vertritt (Kommentar zu Razi, Muḥaṣṣal 94) diese Ansicht: „Nazzam lehrte: in einem endlichen Körper sind unendlich viele Teile aktuell enthalten. Daher wurde er zu der weiteren Lehre gedrängt: die Körper durchdringen sich gegenseitig."

[3] Einige Fälle solcher unkritischen Auffassungsweisen lassen sich für Tusi nachweisen und sind im allgemeinen in jener Zeit nicht selten.

S. 303—324). Einen besonderen Einfluss des Sophisten auf diese Philosophen anzunehmen, liegt also kein Grund vor.

Im Interesse der geschichtlichen Betrachtung ist es zu bedauern, dass die erste Zeit der islamischen Philosophie keine rein platonische und stoische Systembildung aufweist. Die Farbenpracht des Gesamtbildes würde dadurch wesentlich erhöht werden. Doch auch so ist das Bild ein höchst interessantes. Jeder Philosoph hat sein eigenes System, das sogar noch einige Zeit nach ihm fortwirkt, um dann als realer Wert des Geisteslebens auszuscheiden und der Geschichte anzugehören, die mit dem kühlen Blicke des ferne stehenden Beobachters die Entwicklungslinien des menschlichen Denkens zu zeichnen hat.

Wolf Aly: Der kretische Apollonkult. Vorstudie zu einer Analyse der kretischen Götterkulte. Leipzig, Dieterich, 1908. 58 S. 8°. M. 1.80. Bespr. v. C. Fries, Berlin.

Nachdem in letzter Zeit Kreta nur in bezug auf prähellenische Altertümer behandelt worden ist, scheint es berechtigt, wenn nun auch einmal die rein griechischen Kulte einer Prüfung unterzogen werden. Der Verfasser will später die kretischen Kulte zusammenhängend besprechen, und bietet hier einstweilen den Apollon. Dieser Gott hat in letzter Zeit mehrfach die fachgenössischen Gemüter erregt. Wilamowitz hat ihm einen besonderen Aufsatz gewidmet; er hat, seinen sonstigen Lieblingsideen zuwider, die unhellenische Provenienz zugegeben und ihm Lykien als Heimat zugewiesen, was in philologischen Kreisen nicht geringes Aufsehen erregte. Schien es doch, als ob der erste Bannerträger der autochthonen Griechenkultur den so zahlreichen Widersachern ganz erheblich entgegenkam. Auch Gruppe hat sich in seiner Mythologie mit dem Gott beschäftigt, und die Rätsel, die dieser noch immer den Sterblichen zu raten gibt, soweit die philologischen Mittel es ermöglichten, zu lösen gesucht. Die überraschende Deutung des Gottesnamens, die Hommel neulich an dieser Stelle gab, und die den Gott in ein noch viel höheres Alter hinaufrückt, konnte dem Verfasser unserer Schrift noch nicht bekannt sein. Wenn er an die Bearbeitung des Gesamtmaterials geht, wird er auf diese Dinge freilich zurückkommen müssen.

Ausgegangen wird von dem Apollon Pythios, der schon durch die Schreibung *Πύτιος* als Fremdling auf der Insel erscheint. Das Hauptzentrum seines Kultus lag nach Halbherrs Untersuchungen in Gortyn. Ausserdem erscheint er in ganz Kreta in Eidesformeln, meistens in Gesellschaft von Leto und Artemis. Es gab einen über die ganze Insel ausgebreiteten Apollonkultus, der nur an den Pythios anknüpft. Der Ap. Karneios ist wenig vertreten. Die Zeugnisse beschränken sich auf Monatsnamen und einige Hauptzentren. Die Armut dorischer Spuren ist nach A. sehr auffallend, reicher ist die Ueberlieferung, die auf vordorischen Elementen beruht (S. 10). So werden denn die Kulte des Ap. Amyklaios, Delphinios, Tarraios und einzelner lokaler Apollongestalten untersucht. Das Ergebnis im ganzen ist: Es findet sich auf Kreta nichts, was für altapollinisch gehalten werden müsste. Der Kult des Pythios ist von Delphi her entlehnt. Der Karneios, Dromaios und Agyieus sind dorisch. Die übrigen lokalen Sondergötter sind erst im Laufe der Zeit mit Apollon verschmolzen. In dorischer Zeit ist Abhängigkeit von Argos nachweisbar; die älteren Spuren weisen nach Böotien, z. T. nach Thessalien. Im ganzen geht Kreta nach A. nicht mit dem Osten, sondern mit dem Mutterlande. Man sieht, es sind nicht viele Ergebnisse, die auf diese Weise gewonnen werden. Die Richtigkeit der von A. beigebrachten Erweise wird man ohne weiteres zugeben; schwerer verständlich erscheint es, weshalb die zahlreichen orientalischen Kulturelemente, die gerade die neuen englischen Forschungen auf der Insel ans Licht gebracht haben, so wenig berücksichtigt werden. Die ganze bildende Kunst Kretas weist nach Osten und Süden, die redende schweigt zurzeit freilich noch, solange die kretische Schrift ihres Champollion harrt. Seltsam berührt es da, wenn nun in mythologischer Hinsicht der Osten ganz ausgeschaltet wird. Aber auch hier liegt nicht alles im argen. Durch den trefflichen Aufsatz von E. Assmann: Zur Vorgeschichte von Kreta (Philol. 67, 161 ff.), den Aly mit ungerechtfertigter Kürze behandelt, ist gerade für eine grosse Zahl von kretischen Ortsnamen altorientalischer Einfluss, wenn nicht erwiesen, so doch wahrscheinlich gemacht worden, wie denn dieser Forscher überhaupt das Verdienst hat, altorientalisches Sprachgut in der klassischen Kultur, wo man es gar nicht erwartete, oft in überraschender Weise aufgedeckt zu haben.

Hermann Junker: Koptische Poesie des 10. Jahrhunderts. 1. Teil. (Aus: Oriens christianus.) Berlin, K. Kurtius, 1908. VII, 93 S. m. 2 Taf. Lex. 8°. M. 7.50. Bespr. v. W. E. Crum, Aldeburgh, Suffolk.

Es sind 12 Jahre her, seit Ad. Erman die Aufmerksamkeit auf eine Gruppe metrisch ge-

fasster Texte, sa'idischen Dialekts, lenkte, welche sämtlich einer beträchtlich höheren Epoche anzugehören schienen, als die des bis dahin uns einzig bekannten Spezimens: das sogenannte Triadon der borgianischen Sammlung, dessen kritischer Ausgabe durch O. von Lemm wir schon längst sehnlich entgegensehen. Seit Erman's bahnbrechender Arbeit haben aber mehrere Sammlungen ihre Schätze der Forschung zugänglich gemacht, was den Untersuchungen J.'s sehr zugute gekommen ist.

Paläographisch werden die in Betracht kommenden Hss. meist etwa dem Beginn des 11. Jahrhunderts zugeschrieben; darunter, als jüngste, m. E., die längeren Leidener und Berliner Texte, deren Bedeutung jedoch eine höhere ist, als die der kurzen, resp. fragmentarisch erhaltenen übrigen. Sich auf das Fehlen jeglicher Spur derartiger „poetischer" Texte früherer Epochen berufend, möchte J. die Abfassung selbst der Stücke nicht allzuweit vor der uns erhaltenen Niederschrift setzen. Dagegen spricht allerdings kein innerer Grund; schwer wäre es ja überhaupt, aus den Texten selbst Altersindizien zu schöpfen: nur eine noch immer ausbleibende, hier wie sonst auf koptischem Gebiete, durch eigenartige Umstände schwer zu erreichende Vertrautheit mit den Merkmalen verschiedener Sprachperioden, könnte es ermöglichen, feste chronologische Anhaltspunkte zu gewinnen.

Zur Verfügung stand J. eine Reihe von etwa 12 Stück, teils streng liturgischer Form, teils nicht-liturgischer, wenn auch sämtlich auf religiösen Motiven gebauter Volkslieder, es sei denn dogmatisch-erbaulichen, biblisch-erzählenden oder rein legendarischen Inhalts. Eine noch zu untersuchende Frage wäre, in wieweit der Stoff zu diesen recht nüchtern gehaltenen Kompositionen der älteren Predigtliteratur entnommen sei. Was die hagiographischen Legenden betrifft, so lässt sich meistens eine Prosaform nachweisen, deren Priorität man doch vielleicht kaum so ohne weiteres vorauszusetzen berechtigt wäre.

Inhalt der Hymnen bildet aber nicht in diesem 1. Teil[1] den Gegenstand zu J.'s Studien; einen eingehenden Kommentar — dabei hoffentlich auch Untersuchungen zur Geschichte der einschlägigen Legenden[2] — behält er sich für die Fortsetzung vor. Hier beschäftigen ihn vielmehr die schwierigen, seit Erman von niemand ernst beachteten Fragen koptischen Versbaus. Dank seiner mühsamen, das ganze, seitdem weit vermehrte Material umfassenden Statistik, auch seinem sich auf manchem verwickelten Gebiete erweisenden Scharfsinn, ist es J. gelungen, viel neues Licht hierauf zu werfen. Inwieweit sich die Hoffnung auf eine eben durch dieses koptische Material ermöglichte Aufklärung der altägyptischen Dichtkunst verwirklichen wird, lässt sich einstweilen nicht sagen; ein Zuwachs unserer hier immer noch recht dürftigen Kenntnisse wäre für J.'s grossen Aufwand an Mühe und Scharfsinn der schönste Lohn.

Bekanntlich ist die koptische eine Uebersetzungsliteratur; Selbstgeschaffenes fehlt bei ihr fast ganz. Dürfte man denn auch zu diesen ärmlichen Dichtungen ein griechisches Original aufsuchen? In der Tat scheinen einige darunter auf die Hymnen Johannes von Damaskus zurückzugehen. Wie andrerseits verhält sich diese sa'idische Poesie zur späteren boheirischen, wobei sich das Element des Reims (vermutlich aus semitischer Beeinflussung) schon im vollsten Gebrauch erweist? Vergleicht man die Erzeugnisse beider Mundarten, so muss man erkennen, dass diese älteren sa'idischen Kompositionen von unserem poetischen Gefühle noch weiter abstehen, als die der relativ modernen Kirchendichter Unter-Aegyptens. Poesie und Prosa der christlichen Periode unterscheiden sich einfach dadurch, dass erstere eine äusserlich dichterische, in metrische (oder doch metrisch gemeinte) Zeilen zerschnittene Form zeigt; stofflich ist sie um nichts minder prosaisch als die Prosa.

Dem Wege Ermans folgend, hat J. unser Verständnis dieses rhythmischen Materials vielfach erweitert und vertieft; hier sind seine Resultate manchmal von grosser Bedeutung. Er hat unter anderem gezeigt, dass eine der vertretenen Dichtungsarten als zum dramatischen Vortrag bestimmt und unter Erzähler, Solist und Chor verteilt gedacht wurde. Dies erkenne man vor allem am Archellides-Gedicht, was Erman seiner Zeit für die poetisch-musikalische Begleitung eines Volksdramas hielt. Auch die dunkeln, jedem Stücke überschriebenen Rubriken (Vortragsvermerke) weiss J. meist befriedigend zu erklären: z B. die Angabe des Modelverses, dessen geläufigere Melodie (dem griech. εἱρμός ähnlich) als Geleit für die des gegenwärtig zu singenden Hymnus dienen sollte.

[1] Zum Archellides bringt das hochinteressante Pariser Synaxarium (Forget, Synax. Alexandr. III, S. 378) wenig neues. Dem Namen habe ich Ἀχιλλείδης verglichen (bei Petrie, Gizeh and Rifeh, S. 42). Zum Theodosius-Dionysius, vgl. Ann. Mus. Guimet XXV, 283, wo dem Kaiser eine ägypt. Herkunft zugeschrieben wird; wohl Vermengung mit dem bekannten Diokletianmärchen: vgl. σταυλιτης(σταβλίτης)-αὐλητής)? αὐλίτης). Spuren dieser Legende zeigt auch Paris MS. Copte 129[14] fol. 141.

[2] Doch dass auch diese in Berührung mit denen des Damaszenus stehen, hat schon Turajeff gezeigt (in Vyz. Vremen. XIII (3)).

Eine reichbelegte Ausführung widmet J. dem Beweise der von vornherein anzunehmenden Ansicht, koptische Metrik sei für ihre Wirkung vor allem auf die Akzentlegung, keineswegs auf konstante Silbenzahl angewiesen. Allein hier muss ich gestehen, dass es mir manchmal wenigstens garnicht leicht gewesen ist, J.'s gewaltiger Zurechtlegung der Verszeilen, um des metrischen Schemas willen, gerecht zu werden. Um die Zeilen seinem Prokrustesbette anzupassen, gehört eine oft völlige Verachtung grammatisch-etymologischer Tonstellung, dazu eine ganz willkürliche Zählung der ‚unbetonten', raumausfüllenden Silben. Doch auch wieder hier muss man erkennen, die Kopten haben in der byzantinischen Dichtung ein ähnliches Verfahren vor Augen gehabt.

Zum Schluss sei es mir gestattet, aus der übrigen Literatur ein paar Stellen beizutragen, zur weiteren Beleuchtung der lehrreichen Ausführungen J.'s über die schwierigen Vortragsausdrücke *λέξις* und *wôhem*: — Vom Märtyrerpaare, Apa Têr und Irai, wird berichtet, wie sie bei Ankunft im Gefängnis samt allen Anwesenden aufstehen, um dem Herrn zu danken. „Der heil. Apa T. gab ihnen den Vers (*λέξις*), indem er sagte: Lobet den Herrn, all ihr Heiligen des Herrn. Und die Heiligen respondierten (*wôhem*) ihm, je nach dem Verse (*κατὰ λέξιν*): Amen, Alleluja — Lobet den Herrn, O ihr Himmel — Amen — Lobet den Herrn, all ihr Engel — Amen, usw.[1]. Der künftige Märtyrer Johannes erwies schon als Kind eine merkwürdige Vertrautheit mit den heiligen Schriften. Als er einer Diskussion über eine Stelle der Apostelgeschichte beiwohnte, wusste er die Disputanten zurechtzuweisen, so oft sie sich über eine *λέξις* irrten; stolperten sie an einer *λέξις* beim Psalmenvortrag, so führte sie der Knabe zurück[2]. Ebenso wie der Bischof Aphû von Oxyrhynchos, falls einer der Psallenten an einer *λέξις* fehlging, resp. sie umstellte: hiess er die Sakramentenverteilung stehen bleiben, bis der betreffende Psalm wieder in Ordnung war[3]. Als die heiligen Vierzig von Sebaste im gefrorenen See den Herrn preisen wollten[4], vermochten sie die Worte ihres Hymnus wegen ihres durch die grosse Kälte verursachten Zitterns nur *κατὰ λέξιν* hervorzubringen.

[1] Hyvernat, *Actes* 100, eine interessante liturg. Fassung des *Cant. Tri. Puer.* Auf diese und andere Stellen wies ich schon *Coptic Ostraca*, Ad. 1, Anm. Ferner zu *wôhem*, vgl. *Pap. Bruce*, ed. C. Schmidt, S. 93, Brit. Mus. *Catal. Copt. MSS.*, Nr. 326 (ein merkwürdiger Gebrauch); zu *λέξις*, *Sinuthii Vita*, ed. Leipoldt, S. 45, Woide *Appendix*, S.[9], Anm.

[2] Hyvernat 179.

[3] F. Rossi, *Papiri di Torino* 1, III, 20. Uebersetzung etwas unsicher: „Sakramentverteilung" hängt vom Wert des Verbums *ti* ab.

[4] Crum, *Catal. Copt. MSS. Rylands Library*, S. 48.

Raymond Weill: La presqu'île du Sinaï. Étude de géographie et d'histoire. Paris. Honoré Champion. 1908. IX, 380 S. (Bibliothèque de l'École des Hautes Études fasc. 171). Bespr. von A. Wiedemann, Bonn.

Die Wissenschaft verdankt R. Weill eine längere Reihe von nutzbringenden Arbeiten, welche sich in erster Linie mit geschichtlichen Fragen beschäftigen. Am wichtigsten ist dabei eine vor kurzem ausgegebene sorgsame kritische Zusammenstellung und Verarbeitung der Angaben der Denkmäler über die sog. 2. und 3. Dynastie. Monographisch erörterte Weill mit Vorliebe Ereignisse, welche auf die Sinai-Halbinsel Bezug hatten und die Beziehungen Aegyptens zu Asien. Aus derartigen Studien erwuchs sein sehr vollständiger Recueil des Inscriptions Égyptiennes du Sinai. Nicht lange nach dessen Abschluss bot sich ihm die Gelegenheit, mit Flinders Petrie die Halbinsel selbst zu besuchen. Einen Teil der hierbei und bei einem eingehenden Studium der einschlägigen Literatur gewonnenen Ergebnisse legt er in dem vorliegenden Werke dar, welches besonders der Westküste und den mittlern Berggruppen gewidmet ist, die geschichtlich weniger wichtige Ostküste dagegen nur kurz behandelt.

Zunächst schildert der Verfasser die Gesamtheit und die geologische Gruppierung des Landes, seine Entstehung und Entwickelung infolge der Denudationserscheinungen, seine Flora und seine Bewohner. Dann geht er auf die Küsten, Häfen und Strassen ein und bespricht ausführlich auf Grund des topographischen Befundes und der inschriftlichen Angaben die beiden von den alten Aegyptern ausgebeuteten Minendistrikte von Maghara und Sarbut-el-Châdem. Hieran schliesst sich eine übersichtliche Erörterung der kulturellen Mittelpunkte des Landes in christlicher Zeit, der Oase Fîrân und vor allem des Katharinen-Klosters in seiner Bedeutung und Entwickelung. Die gelegentlich herangezogenen Streitfragen über die Linie des Exodus und die Lage des biblischen Sinai werden im Sinne der modernen kritischen Schule unter starker Berücksichtigung der Ausführungen von Eduard Meyer, gegen den aber auch polemisiert wird, besprochen. Die Ansichten des Verfassers über die Quellenschriften der Exodus-Berichte, die Sinaigesetzgebung, u. s. f., werden bei der Verschiedenheit des prinzipiellen Standpunktes von historischer und theologischer Seite vielfachen Widerspruch finden. Sie werden aber als von einem genauen Kenner der geographischen Konfiguration ausgehend, auch für diejenigen, welche

sich ihnen nicht anzuschliessen vermögen, bei der Erörterung topographischer Fragen wertvoll und anregend sein. Ein über 100 Seiten langes Kapitel verzeichnet in chronologischer Folge unter kurzer Skizzierung des wesentlichsten Inhaltes die gesamte Literatur über die Reisen nach der Sinaihalbinsel und ihre geographischen Ergebnisse, das kartographische Material und die Bearbeitungen der Geologie. Sorgfältige Indices der Personennamen, der anonym erschienenen Schriften, der geographischen Namen beschliessen das vortreffliche Werk, welches für die Sinai-Halbinsel in Geographie und Geschichte grundlegende Bedeutung besitzt.

George A. Reisner: The early dynastic cemeteries of Naga-ed-dêr, Part I. (University of California Publications, Egyptian Archaeology, vol. II.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1908. XII, 180 S. mit 80 Taf. Fol. Geb. M. 75. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia.

Die Beschreibung mehrerer alter Friedhöfe ist mit unübertrefflicher Geduld und Gründlichkeit ausgeführt, (nur die anatomische Untersuchung der Funde ist noch zu erwarten). So war es R. möglich, aus Material, das dem gewöhnlichen Ausgräber kaum lohnend genug erschienen wäre, sehr wichtige Resultate zu gewinnen, zunächst die Datierung jener Grabfelder (nahe bei Girge) als in Dyn. 1—2 gehörig, dann aber viele Einzelheiten, die für die Bestimmung der Altertümer der ältesten Zeit Aegyptens wertvoll sind. Die vergleichenden Tabellen des Buches für diese Beobachtungen werden auf lange Zeit ein unentbehrliches Hilfsmittel der ägyptischen Archäologie bleiben[1]. Einige Schmucksachen und Siegelzylinder sind interessant. Während am Königshof Kunst und Schriftkunde[2] sehr weit entwickelt waren, war auf dem Lande von diesen Errungenschaften der Kultur noch nicht viel zu finden. R. gibt einen sehr dankenswerten Exkurs, um die (mechanische!) Entlehnung des ägyptischen Schriftsystems aus Babylonien zu widerlegen, was namentlich in England gut wirken wird, wo man das „Babyloniertum" der Aegypter de Morgan[3] noch immer viel nachschreibt. Schade nur, dass das glänzend ausgestattete Buch durch allzu verschwenderische Verwendung des Lichtdruckes sehr verteuert worden ist; um wieviel grösser würde der Nutzen sein, wenn es sich innerhalb der in England so mustergiltig eingehaltenen Grenzen gehalten hätte! Ich möchte einen Warnruf im Interesse des Buchhändlers wie des Publikums anstimmen.

[1] Speziell nützlich ist z. B. die Zusammenstellung über das Vorkommen der Metalle, S. 116. Ein alphabetischer Index am Schluss des Buches hätte die Brauchbarkeit noch erhöht.

[2] Dahin gehört hier pl. 6, 3 = S. 31. Das Ornament stellt das Schriftzeichen *s'ḥ* „geschmückt, ausgezeichnet, geehrt" vor, wirkte also als Amulet durch seine Schriftbedeutung. Das ist ein wichtiges Zeugnis für die Schriftgeschichte.

[3] Der übrigens keineswegs diese Theorie aufgebracht hat; er hat sie nur in der gefährlichsten Weise popularisiert, wie Naville zeigte.

Stephen Langdon: Sumerian and Babylonian Psalms. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1909. XXVI, 351 S. gr. 8°. M. 16. Bespr. v. Arthur Ungnad, Berlin.

Langdon hat in diesem Buche den grössten Teil der bisher publizierten offiziellen Dank- und Busspsalmen umschrieben und übersetzt. In Betracht kommen hier vor allem die sumerischen Texte, die etwa der Hammurapi-Zeit angehören und im XV. Bd. der Cuneiform Texts publiziert sind, die Reisner'schen Hymnen, einige Texte im IV. und V. Bd. von Rawlinson und einige weitere, die Macmillan in Beitr. zur Ass. V veröffentlicht hat.

Diese Texte, und zwar besonders die reinsumerischen altbabylonischen, gehören zu den schwierigsten, die es gibt; bei einer Interpretation wird man, auch wenn man die verschiedensten Möglichkeiten der Uebersetzung erwägt, doch noch eine Fülle von Unklarheiten und zweifelhaften Stellen übrig behalten. Man hätte gern gesehen, dass der Verfasser diesem Umstande noch mehr Rechnung getragen hätte, als es geschehen ist; wenigstens sind Fragezeichen recht spärlich verwendet, und Rechtfertigungen der oft sehr kühnen Uebersetzungen nicht so häufig, wie man sie erwarten sollte.

Eine gewisse Kontrolle bieten ja schon die semitischen Versionen, die sich zu einzelnen reinsumerischen Hymnen finden. So ist gleich zu dem ersten der von L. behandelten Texte (CT XV 24 f.) K 49 ein bilinguer Paralleltext. Wenn es auch feststeht, dass die assyrischen Uebersetzer hin und wieder die nötige Genauigkeit ausser acht liessen, so wird man ihnen im allgemeinen doch noch bessere Kenntnisse der sumerischen Sprache zuerkennen, als wir sie besitzen. L's Uebersetzungen weichen oft erheblich von der assyrischen Vorlage ab; nicht nur, dass Tempora[1], Modi[2] und ähnliche syntaktische Verhältnisse[3] mehrfach keine Berücksichtigung finden; es werden oft ganze Verse völlig abweichend von der assyrischen Version übersetzt, ohne dass man darüber auf-

[1] Vgl. z. B. die Uebersetzung von *uš-ta-bar-ri ana ir-ṣi-tim mi-tu-ti* S. 304, 25 „And the dead are numerous in the land."

[2] Vgl. z. B. *ki-i aq-bu-u* S. 7, 25: thus I cry.

[3] Vgl. z. B. S. 23 *ik-mur* „it afflicts" u. a.; S. 305 *u-šam-ḳa-tu* „they caused to be slaughtered."

geklärt wird, weshalb diese Abweichung notwendig ist; man vgl. z. B. S. 5, 12, wo *aš-ra-a-ti eš-te-ni-'i-e* = sum. *ki-ám-ši-kin-kin* übersetzt wird „they sought for me in the sacred places." Das Ass. bietet „ich suchte die Heiligtümer auf", und weswegen das Sum. nicht ebenso heissen kann, sieht man nicht recht ein; vgl. auch ebendort S. 9, 29, wo der nicht ganz sichere ass. Text augenscheinlich bietet: *ki-ma na-ka-ri-šu ki-i tu-ab-bi-ti-šu ra-man-ki ki-i tu-qal-li-li*, d. i. „Wie hast Du[1], seinem Feind gleich, ihn (den Tempel) zerstört, wie hast Du Dir selbst Schmach angetan." L. übersetzt, ohne leider wiederum seine Abweichung vom ass. Text zu begründen: „Even as he was hostile (?) so destroy thou him; do thou thyself make him ashamed." Hiervon steht fast nichts in der ass. Uebersetzung.

Langdon hat schon wiederholt auf dem Gebiete der sumerischen Grammatik gearbeitet, und man darf gewiss annehmen, dass er die diesbezügliche Literatur gut kennt. Wenn sich aber derartige Unterschiede zwischen der Auffassung der Assyrer und der des Verfassers finden, wie in den oben angeführten Sätzen, so wird man doch ein wenig bedenklich, und kann sich der Befürchtung nicht erwehren, dass die Grundlagen vielfach noch nicht die nötige Festigkeit besitzen, um einen durchweg sicheren Aufbau zu gestatten. Hier in besonnener Weise sorgfältig vorwärts zu gehen, die Schwierigkeiten zu erkennen und nicht sich kühn über sie hinwegzusetzen, ist das, was man zunächst für die Erklärung der sumerischen Literatur zu fordern hat, da man sonst nicht viel über ein blosses Herumraten hinauskommen dürfte.

In den Anmerkungen Langdons findet man manchen wertvollen Hinweis auf Paralleltexte oder parallele Stellen, für die man dankbar sein muss, aber auch manche recht gewagte Bemerkungen, die sorgfältiger Sichtung bedürfen; man vgl. S. 33, Anm. 17, wo *ēmû*[2] „Schwiegervater", *ēmu* „home" (!), *ēmûtu* und *ēmîtu* „family" von derselben Wurzel *ʿamâmu* oder *ʿamû* abgeleitet werden. Die Form *ʿammu* „family", die in *ʿAmmurabi* bewahrt sei, zeige, dass alle diese Wörter ursprünglich doppeltes *m* hatten!! Dies dürfte wohl manchem des Guten zu viel erscheinen, namentlich, wo der Vergleich von hebr. חָם (ח nicht ע) mit *emu* (aus * *ḥamu*) nicht übermässig fern liegt. Aehnliche gewagte Erklärungsversuche finden sich auch auf dem Gebiete der Grammatik, so z. B. S. 92, Anm. 3, wo L. für *endet*[3] (= *emdet*, fem. des Perm.) *endid* liest und es erklärt: *etemid* = *etmid* = *eddid* = *endid* (!)[1]. Auch die sachlichen Bemerkungen sind nicht immer einleuchtend; man vgl. S. 281, Anm. 6, wo mit absoluter Bestimmtheit behauptet wird, die Plejaden würden *mul šú-gi* genannt, weil sie in babylonischer Mythologie die Weisheit darstellten, denn *šú-gi* sei = *šêbu* „Greis." *šú-gi* kann aber alles mögliche andere auch heissen; so dürfte die Nebenfrau, die mit *sal šú-gi* (oder *šú-ge*) bezeichnet wird, sicherlich weder ihrer besonderen Weisheit noch ihres hohen Alters wegen so benannt worden sein.

Dass bei einer Arbeit, die eine Anzahl schwerer Texte zum ersten Male behandelt, manches übersehen und manches verbesserungsbedürftig ist, wird niemand dem Verfasser verargen; wohl aber hätte man gewünscht, dass Sicheres und Unsicheres besser auseinander gehalten worden wäre, als es hier geschehen ist, und namentlich, dass der Leser nicht genötigt wird, die oft mit grosser Sicherheit vorgetragenen kühnen Behauptungen ohne nähere Beweise hinzunehmen. Künftige Detailforschungen werden gewiss noch mancherlei richtig zu stellen haben; dennoch wird man das Verdienst Langdons, zum ersten Male eine Bearbeitung gewagt zu haben, gebührend anerkennen dürfen.

[1] Die Göttin ist angeredet.
[2] Ich umschreibe wie Langdon.
[3] *en-di-it.*

J. Wilhelm Rothstein: Grundzüge des hebräischen Rhythmus und seiner Formenbildung nebst lyrischen Texten mit kritischem Kommentar. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1909. VIII, 398 S. gr. 8°. M. 12.40 Bespr. v. H. Grimme, Freiburg, Schweiz.

Sonderdruck: Psalmentexte u. der Text des Hohen Liedes. [32 S.] M. 1.

Der Titel dieses Buches verspricht vornehmlich eine Darstellung der hebr. Metrik und erst in zweiter Linie die metrisch-kritische Behandlung lyrischer Texte; im Buche selbst ist das Verhältnis ein anderes, indem die Metrik (auf 75 Seiten) nur wie eine Einleitung zu den über 300 Seiten füllenden Ausführungen über 37 Psalmen und das Hohe Lied aussieht. Diese Ungleichheit ist aber belanglos gegenüber dem Missverhältnis zwischen Stoff und Darstellungsweise; mit der denkbar grössten epischen Breite — wie man sie schon früher bei R.s Behandlung des Deboraliedes (ZDMG LVI f.) erlebt hat — werden hier Materien behandelt, für die sachliche Kürze durchaus nötig gewesen wäre. Zur Beurteilung seines Buches hat der Verfasser selbst die Tonart angeschlagen. Er sagt (S. 15): „Ich bin überzeugt, dass es sich um eine wirklich ausgereifte, haltbare Frucht handelt" und weiter (S. 22): „Es mag

[1] Das Ausrufungszeichen rührt von L. her.

kühn erscheinen, aber man mag es mir zugute halten, wenn ich diese einleitenden Sätze abschliesse mit dem Ausdruck der festeten Ueberzeugung, die Frage nach dem hebräischen Rhythmus, nach seinem Wesen und den Gesetzen seiner formalen Ausgestaltung ist heute kein Problem mehr; sie ist aufgelöst in positive Erkenntnis". Hiernach zu schliessen, hätte der Verfasser das Glück gehabt, den Schlüssel zu den Geheimfächern der hebr. Metrik zu finden; nur schade, dass dessen Handhabung auch nach Versicherung R.'s ein Mass von Fertigkeiten erfordert, wie es den wenigsten Hebraisten zur Verfügung stehen dürfte. R. perhorresziert nämlich den Begriff mechanischer Regeln der Metrik; 'das Richtige zu treffen setzt . . . völliges, allseitiges, inneres, logisches und stimmungsgemässes Eingedrungensein in die poetischen Intentionen des Autors eines Verses voraus': so sagt er von der Betonungsweise der Status-Konstruktusverbindungen, so behandelt er die ganze Metrik. Ich könnte Neid darüber empfinden, dass R. es zu 'allseitigem Eingedrungensein' in die Bibel gebracht hat, wenn ich nicht den Trost hätte, dass sicher niemand anders es bezüglich der Behandlung biblischer Texte soweit bringen werde.

Lassen wir die vielen Imponderabilien, mit denen R.s Textbehandlung rechnet, unbesprochen, und sehen wir uns die Regeln an, nach denen er die lyrischen Partien der Bibel unter Ausschluss der für rhetorisch genommenen Prophetenreden meistert.

Nach R. sind die Elemente der hebr. Verse rhythmische Takte, die sich aus dem Wechsel von schwach- und hoch(?)-betonten Silben ergeben. Die Tendenz dieser Takte ist stets steigend; die Zahl der Senkungen schwankt zwischen 1 und 3; zwischen zwei Hebungen können die Senkungen auch fehlen, d. h. durch eine Sprechpause ersetzt werden. Jeder Vers beginnt mit einem „Aufstieg", dessen Wesen innerhalb der einzelnen Gedichte konstant ist. Der längste Vers zählt drei Takte; normalerweise fügen sich die Verse zu bikolischen und trikolischen Versverbindungen zusammen; solche Verbindungen — nicht aber der Einzelvers — bedeuten zugleich Gedanken- oder Satzeinheiten. Jedes Gedicht ist auf einer einzigen Versart aufgebaut.

Entgegen R.s Behauptung, dass er für diese seine Regeln Unabhängigkeit, Selbständigkeit und zugleich volle Richtigkeit beanspruche, finde ich in ihnen manches weder neu noch reif. Den Begriff 'metrischer Takt' hat R. sicher von Sievers übernommen. Ich begrüsse es als einen Fortschritt, dass er die Sieversschen Anapäste durch ein wechselvolleres Mass ersetzt hat, und stimme ihm auch in der Definierung von dessen Umfange bei. Leider bleibt R. auf halbem Wege stehen, indem er die Bestimmung der Taktlänge vom Gefühle des Metrikers abhängig sein lässt. Wie kann er da mit Sicherheit entscheiden, wann eine Folge von 4 Silben, deren 2. und 4. betont ist, als ein viersilbiger Takt oder als zwei zweisilbige zu nehmen sei? Schon dieser einer Unsicherheit wegen müsste R. darauf verzichten, auch nur das kleinste hebr. Gedicht mit Sicherheit zu skandieren. Die Behauptung der Möglichkeit, dass zwei Hebungen ohne Senkung aufeinanderfolgen könnten, ist von R. im Hinblick auf 'Logik und Stimmung der Gedankenentwickelung' (S. 38) aufgestellt, also rein subjektiv. Möge ihm, wer kann, nachfühlen, dass z. B. in ψ I, 3 עלהו׳ לא יב׳ול oder in ψ III, 7 נאמנ׳ים כ׳ל das לא bezw. כל so stark hervortrete, dass es ausnahmsweise eine Hebung tragen müsse; mir geht hierfür das Organ ab. Mit der Regel von dem konstanten Versauftakte glaubt R. einen Haupttreffer getan zu haben; ihr werden ganze Hekatomben von Versen zum Opfer gebracht. Gedichte, die sich ohne weiteres dieser Regel fügen, scheint R. im überlieferten Bibeltexte überhaupt nicht zu kennen; dennoch dünkt ihn kein Gesetz so bindend wie dieses. Seltsam, dass nur die Langverse, nicht auch die Einzelstichen mit dieser metrischen Eigentümlichkeit behaftet sein sollen! Für die Annahme des dreitaktigen Längstmasses war für R. die Erwägung bestimmend, dass der längste Takt auch eben nur drei Senkungen aufweise. Diese Analogie führt ihn aber keineswegs dazu, auch eintaktige Verse (entsprechend dem Takte mit einer Senkung) anzunehmen; wohl aber drängt ihm sein Gefühl die Ahnung von viertaktigen Versen auf, bei deren Anmerkung er jedoch in Klammern hinzuzusetzen pflegt: „richtiger 2 : 2".

R.s Regel, dass in jedem Gedichte das einmal angeschlagene Metrum konstant bleibe, unterschreibe ich mit der Hinzufügung, dass ich diese Regel selbst öffentlich seit langen Jahren vertrete.

Soviel zu R.s metrischen Gesetzen. Wer ihre volle Schwäche erkennen will, den verweise ich auf die Texte, die R. mit ihrer Hilfe und „allseitigem Eingedrungensein" in die Intentionen des Dichters metrisch-kritisch behandelt hat. Ich kann ihn auch einfacher nur auf den ersten der von R. behandelten Verse, ψ **1**, 1, aufmerksam machen, den so wie R. wohl noch niemand zerlegt hat:

אש׳רי הא׳יש אשר ל׳א || הל׳ך בעצ׳ת ר׳שע׳ים

Zu dieser Betonung von לא halte man dann

die Forderung R.'s (S. 55 f.), dass das Ende der ersten Halbzeile die Höhe des rhythmisch gegliederten Satzes (bzw. Langverses) darstellen müsse. Trotz der völligen Unzulänglichkeit seiner metrischen Prinzipien glaubt sich R. mit ihrer Hilfe imstande, in den von ihm behandelten Texten Zusätze sehr verschiedenen Alters zu konstatieren. Sein kritischer Standpunkt gegenüber dem Bibeltexte ist derart, dass man ihn den ärgsten Schwarzseher unter den Textkritikern nennen könnte; wenigstens hat noch niemand so wie er die Textüberlieferung meistern zu müssen geglaubt. So findet er beispielsweise in Psalm 18 nur 52 echte Halbverse neben 60 unechten; in Psalm 42 werden V. 2, 5, 7b, 8, 9, 11a als Zutaten bezeichnet; bei Psalm 110 finden überhaupt nur V. 1a, 1b (korrigiert) u. 2 Gnade, während V. 3–7 zwei verschiedenen Fortsetzern zur Last gelegt werden. Die gesunde Kritik müsste, meine ich, schamrot werden ob solcher Frevel am Bibeltext!

In R.s Programm vom 'allseitigen Durchdringen' steht auch die Würdigung der hebr. Lyrik nach ihrer lautästhetischen Seite. Auch hier ist R. seiner Sache stets gewiss und denkt wohl kaum daran, dass wir als Deutsche eigentlich nur den Klang unserer eigenen Sprache ganz würdigen können. Um von R.'s subjektiver Weise der Lautbeurteilung und zugleich von dem Wortüberfluss seines ganzen Buches einen Begriff zu geben, seien hier die Bemerkungen über den Klang von Psalm 1, 5

לא יקמו רשעים במשפט || וחטאים בעדת צדיקים

כי יודע יהוה (דרך) צדיקים || ודרך רשעים תאבד

wiedergegeben. 'In besonders feierlich wuchtigem Schritte gehen die Verse der dritten Strophe v. 5a und 5b dahin. Ein düsterer Ernst lagert zumal auf v. 5a. Man beachte die dunklen schweren Laute צטק, zumal in ihrer Verbindung mit den vielen Gutturalen und Labialen, und dazu lasse man die überwiegend dunklen Vokale auf sich einwirken. Die helltönende, dreimal in ziemlich gleichen Abständen wiederkehrende Pluralendung ים wirkt wie grelle Blitzstrahlen, die aus dunklem Wettergewölk hervorbrechen. Man fühlt den tiefen Ernst, von dem der Dichter erfüllt wird, sobald er seinen Blick auf das unausweichliche Geschick der Gottlosen richtet. Die freudige Stimmung, die über der zweiten Strophe lagert und in dem fast jauchzenden Schlusswort יצליח ihren eindrucksvollen Ausklang empfängt, ist geschwunden, und an ihre Stelle ist der niederdrückende Ernst getreten usw.'

Ich bedauere, die Besprechung von R.s Buche, in welchem jedenfalls die Arbeit langer Jahre steckt, statt mit dem 'fast jauchzenden' Schlusswort יצליח 'gelungen' nur mit einem 'niederdrückenden' תאבד 'misslungen' beschliessen zu können.

S. Klein: Tod und Begräbnis in Palästina zur Zeit der Tannaiten. Berlin, Louis Lamm, 1908. 100 S. 8°. M. 2. Bespr. v. Immanuel Löw, Szeged.

Das Schriftchen, dem fleissiges Quellenstudium und vielseitige Literaturkenntnis seines Vf. anzumerken ist, behandelt nach etwas summarischer Darstellung *A* der Vorstellungen von der Seele und dem Zustand nach dem Tode, *B* den Sterbenden und die Leiche (Todeskampf, Behandlung der Leiche, Leichengewänder, die Leiche im Sarge), *C* Sarg und Bahre. Darauf folgt II das Begräbnis: *A* Zeit der Beerdigung, *B* Leichenbegängnis (Bahre und Träger, das Geleite, Weg des Trauerzuges, aussergewöhnliches Leichenbegängnis), *C* (nicht *c*) Begräbnisvereine, *D* (nicht *d*) Begräbnisstätte, *E* das Grab (das Innere, das Aeussere, Herstellung und Verlegung). Der Vf. beabsichtigt zur Ergänzung seiner Arbeit auch die Trauergebräuche zu bearbeiten und wird hoffentlich bei der Gelegenheit auch das fehlende hebräische Wortregister nachtragen. Es ist erfreulich, dass man sich seit einiger Zeit der mischnischen Archaeologie zuwendet, statt wie sonst vielfach beliebt war, irgend ein Textesbruchstück, z. B. einige Kapitel aus dem maimunischen Mischnahkommentar, als specimen eruditionis zu bieten. Bei archäologischen Monographien aber können wir auf das hebräische Wortregister schon darum nicht verzichten, weil die vorhandenen lexikalischen Hilfsmittel für die Erklärung der Realien durchaus unzureichend sind und erst auf Grund monographischer oder zusammenfassender Behandlung der nachbiblischen Archäologie eine Wendung zum besseren zu erwarten ist.

Der Vf. verzeichnet die Quellen, aus denen er schöpft. Dabei nennt er unter den Kommentatoren Obadja aus Bertinoro vor Maimonides, Akiba Eger vor Simson b. Abraham, Jesaja Berlin vor Nathan b. Jechiel! Von den übrigen Hilfsmitteln wird er Ugolinus' Thesaurus nicht allzuoft eingesehen haben, sonst würde es bei ihm nicht Acta sacrorum sondern Thesaurus antiquitatum sacrarum heissen. Unbekannt blieb dem Vf.: Johannis Nicolai . . . Libri IV de sepulchris Hebraeorum Leyden 1706, 16 + 286 S. 4°, wo die ganze Frage sehr gründlich behandelt und mit Holzschnitten und sehr schönen und anschaulichen Kupferstichen illustriert ist.

Die philologische Schulung des Vf. steht nicht auf der Höhe seiner Vorgänger auf dem Gebiete mischnisch-archäologischer Dissertationen. Gegen Paul Rieger's musterhafte Behandlung des

sprachlichen Materials gehalten, bildet die seinige einen entschiedenen Rückschritt. Es ist z. B. unrichtig טען Ni heisse im Talmud „schwer krank sein“, da das Wort nur einmal mischnisch in Semach. und einmal targumisch belegt ist. Die Belegstellen sind unsystematisch gegeben. Man vergleiche z. B. die Belege für גוסם S. 19 n. 2 mit folgender Reihe von Belegen: Sabb j II 5^{b}_{62} b 151^{b} T Erub VIII 147_{16} Snh 78^{a} j Gitt VII 48^{c}_{42} Arach (nicht: „Erach“) 1_{3} T I 543_{16} Ohol 1_{6} Semach $1_{1\cdot3}$ גוססים Švu 33^{a}_{4} 37^{b} u. Parall. גוססת Kidd 71^{b} (= גוססות j Jeb I 3^{b}_{15} j Kid IV 65^{d}_{11} Ber 37_{8}) Gitt 28^{a} גוססות Švu 33^{a}. Die Citate: Nid 5_{4} Berach 2_{7} Snh $6_{2\cdot6}$ T Sabb XVII 137_{22} sind falsch! Ebenso die Citate Mikw. 7,3 u Tam. 4,2 und Hul 8^{b} in Anm. 6 das. Synonym: עם יציאת נפש Šabb 23_{5}.

Zur Erklärung des Wortes beruht Vf. sich auf syr. ܟܣ, das auch Jastrow herbeizieht, das aber an der einzigen mandäischen Stelle, aus der es angeführt wird, diese Bedeutung nach PSm nicht hat. Jedenfalls tat der Vf. recht daran, Kohut's כוסס zu übergehen. Die Zusammenstellung mit גסא, Seite, die selbst Kohut abweist, hätte in der neuen hebr. Encyclopädie 'Ōṣar Jisrāēl sv nicht erwähnt werden sollen. Unter den Ausdrücken für Sterben S. 16 fehlt bei פטר: ܨܠܝ ܒܟܡܐ, bei שנה: ܫܢܐ ܒܝ ܫܢܐ. Es fehlt השלים Semach. 8 p. 94^{a}_{47} = syr. ܫܠܡ. Wenn aramäisch דמך erwähnt wurde, so musste auch שכב erwähnt werden.

Die Erklärung von בית הפרס ist verfehlt. Schon die Bestimmung des Begriffes ist unrichtig. Was die Mischna unter diesem Ausdrucke versteht, sagt sie ausdrücklich Ohol 18_{2-4}: Ein Feld 1) in welchem ein Grab (נאבד אבד) unkenntlich wurde oder 2) ein Grab aufgeackert und dadurch unkenntlich wurde, endlich 3) ein בוכין-Feld, also ein Feld mit unterirdischen Grabnischen. (Nicht בוכין MK 5^{b}). Gerade diese letzte Bedeutung, die in der Casuistik keine Rolle mehr spielt, ist zum Ausgangspunkte zu nehmen. Forum, *φόρος* der äussere Vorhof eines Grabmals (Krauss II 492) ist, wie Mussafia erkannt hat, die einzig richtige Erklärung des Wortes: der Ort, unter dem vielleicht Grabnischen liegen, da es in dem betreffenden Felde solche Nischen gibt. Die Unreinerklärung solcher Stellen war rabbinische Erschwerung (Kt 2_{10} Ber 19^{b} u Parallelst. j Pes I 27^{d}_{67} j Sota V 20^{a}_{46}). Von hier aus gelangte man zu den zwei anderen Anwendungen des Ausdruckes. Da sich an Bedeutung 2) casuistische Fragen knüpften, wurde diese, an mehreren Parallelstellen des babli vorkommend, die geläufigste. Zu belegen ist der Ausdruck folgendermassen: בית הפרס Ber 19^{b} u Parall. T Švi III 64_{31} j Sabb I 3^{c}_{48}. Erub 3_{1} j III $2_{,}{}^{d}_{44.47}$ b 30^{b}. j Pes I $27^{d}_{60.67}$ VIII 36^{b}_{51} b 92^{ab} MK 5^{b} Chag 25^{b} Kt 2_{10} b 28^{b}. Nazir 7_{3} j Sot V 20^{a}_{46}. T Mak IV 443_{19} Bech 29^{a} Tem 1_{5} b 12^{b} 13^{a} Ohol 13_{6} 17_{1-5} 18_{1-6} T XVII 615_{6}–616_{3} Tohor 4_{5} 5_{1} Nidd 7_{5} b 57^{a}. — בית פרסות Ohol 18_{2} (aber MK 5^{b} בית הפרס).

Sachlich: opp a) בית הקברות T Mak IV 443_{19} Erub 3_{1} j III $20^{d}_{44.47}$. b) ארץ העמים (od. כותים) Nazir 7_{3} Tohor 4_{5} j Pes I 27^{d}_{60} Ohol 18_{6} T XVIII 616_{14}ff. c) חוצה לארץ Ohol 17_{5} טומאת־ j Pes VIII 36^{a}_{51}. מחוקין־חוקת־ T Ohol XVII $615_{17.19}$. לבינה מ־ Ohol 13_{6}. Verba: עשה־ T Švi III 64_{31} (T Ohol XVII 615_{15} MK 5^{b}) Ohol 17_{1-4} T XVII 615_{6}ff. Tem 1_{5}. נעשה־ Ohol 17_{1}. בצר־ Ohol 18_{1} T XVII $616_{2.3}$ j Sabb I 3^{c}_{48}. נטע־ Ohol 18_{1} T הלובן לבנים ב־ Kel BK III $572_{2.3}$. T Ohol XVII $615_{32.33}$. רצף־ (u. עוק) Ohol 18_{5} T XVII 615_{36}. גבש־ $_{37}$. מטהר־ Ohol 18_{5} T XVII 615_{21}. מנפח אדם־ und שנידש — Ber 19^{b} u. Parall.

Für das Zudrücken der Augen des Toten מעמץ darf man nicht mehr غمز, das schon Fleischer zu Levy abgewiesen hat, anführen. Dem Vf. scheint das Syrische leider fern zu stehen, sonst hätte er auf das schon von Levy erwähnte ܟܡܥ hingewiesen, das speziell vom Auge gebraucht wird. So BA 6363 (wo Schreibfehler ܡܟܡܥ!) PSm 1653. 2915 Pe. Pa. Etpa. Aph. Die Syrer stellen dazu richtig ܓܡܨ; von Auge noch ܟܡܥ, ܐܟܡܥ *ἀμβλυωπία* PSm 2916 ܬܓܡܝܨ und ܐܟܡܘܬܐ s. übrigens G^{14} sv עצם. עמץ (mit der LA אמץ und der Nebenform עצם) Pi Sabb 23_{5} T XVII 137_{24} b 151^{b} Semach 1_{4} (Brüll I 12. Šibbōlē haleḳeṭ 337). Unter dem Einflusse des bibl. עצם steht die Nebenform עצם Sifre II 339, 141^{b} עצים עיניך ועצם wo aber Hoffmann Midr. Tann. 207: אמץ und אימץ hat. Für das vom Aramäischen beeinflusste Mischnisch dürfte עמץ als die richtigere Form anzusehen sein.

Man drückt die Augen des Toten zu: es ist aber ziemlich naiv, wenn Vf. meint, dieser allgemein menschliche Brauch beruhe darauf, dass man dem Toten „das Ansehen eines Schlafenden geben wollte“ (S. 21). Naiv ist auch, wenn Vf. S. 27 n. 5 zu קנבוס sagt: wohl *κάνναβις*, wo doch an der Identität nicht zu zweifeln ist.

Ein Irrtum ist es, wenn Vf. dem W Buche

Levy's nachschreibt עקר Pi. heisse den Pferden die Hufe ausreissen: es heisst vielmehr die Knieflechsen durchschneiden. Zu מעקר: BK 7_5 Hul 5_3 6_2 T II 502_{38} V 507_7. M Tannaim Hoffmann 62_{20} 107_{10}. j Nazir IV 53^c_{39}. המעקר את הבהמה T Snh XIV 437_1. In T Sabb VII 119_3 ist für עוקרין zu l. מעקרין wie Semach 8 u. Parall.

Die richtige Erklärung von גוֹלֶל und רופק steht bei L Löw ges. Schr II 349. III 457. Vgl. Geiger j Z XI 179. Jedenfalls ist es irrig, רופק mit Riegel zu übersetzen (S. 86).

Ich möchte nicht weiter in Einzelheiten eingehen und möchte dem Vf. nur raten, die sprachlichen Grundlagen sorgfältig umzuarbeiten und die Arbeit mit der in Aussicht gestellten über Trauergebräuche dann nochmals vorzulegen.

Auf die Korrektur muss grössere Sorgfalt verwendet werden. Es steht z. B. S. 27 n. צדרא = حادر für چادر, eine Identifikation, die von Fleischer stammt, was zu erwähnen war. Man muss nicht Ermann (S. 7), Benziger (S. 28 n. 1) und קודרום (S. 94) usw. stehen lassen.

Isaak Markon; Das Buch von den verbotenen Verwandtschaftsgraden des Jeschû'a ben Jehuda (Abû-l-Faraǵ Furkân ibn 'Asad), zum erstenmale herausgegeben (= Texte und Untersuchungen aus dem Gebiete des karaeischen Ehegesetzes nach handschriftlichen Quellen der Kaiserl. Oeffentl. Bibliothek zu St. Petersburg I 1) St. Petersburg 1908. XXIII, 157 (u. 1) S. 8°. Bespr. v. A. Marx, New York.

Unter den Differenzen zwischen dem rabbinischen und karaeischen Gesetz nehmen die Bestimmungen über die verbotenen Ehegrade eine hervorragende Stellung ein. Die Karaeer gingen in dieser Hinsicht sehr viel weiter als die Rabbaniten und verbieten die Ehe bis zu so entfernten Verwandtschaftsgraden, dass es schliesslich für die nicht sehr zahlreichen Mitglieder der Sekte in einzelnen Orten fast unmöglich wurde, untereinander zu heiraten. Besonders das Prinzip, auf Grund von Genesis 2, 24 gehe die Einheit zwischen Mann und Frau so weit, dass die Verwandten der Frau durch die Ehe zu ebenso nahen Verwandten des Mannes werden, bedeutete eine grosse Erschwerung, gegen die sich denn auch eine starke Opposition geltend machte, die schliesslich durchdrang. Chwolson[1] fand, dass die ursprünglichen weitgehenden Eheverbote bei den Karaeern eine starke Verwandtschaft mit denen der altchristlichen Kirche zeigten, und führte beide auf alte sadducaeische Vorschriften zurück. Zur näheren Begründung dieser Ansicht veranlasste er eine Preisaufgabe der Petersburger Universität über die Beziehungen der christlichen und karaeischen Ehegesetze, die Markon, der Herausgeber des vorliegenden Textes, nach Urteil seines Lehrers glänzend löste[1]. Ohne diese Preisarbeit zu veröffentlichen, hat M. nun diese Studien weiter fortgesetzt und den Plan gefasst, die noch ungedruckten älteren karaeischen Schriften über die Ehegesetze in einer umfassenden Sammlung zu vereinigen und nach deren Publikation durch eine abschliessende selbständige Bearbeitung den Gegenstand zu erschöpfen. Drei Bände hebräischer Texte sollen ebensoviel arabische folgen, deren Inhalt p. XIII f. genauer angegeben wird. Vorliegender Band eröffnet die erste (hebräische) Serie des weit angelegten Unternehmens, dem man nur besten Fortgang wünschen kann.

Ješû'a ben Jehûda, einer der bedeutendsten Vertreter der erleichternden karaeischen Gelehrten, nimmt überhaupt in der älteren karaeischen Literatur eine wichtige Stellung ein und sammelte in Jerusalem in der Mitte des elften Jahrhunderts um sich einen grossen Schülerkreis aus den verschiedensten Ländern. Neben seiner Lehrtätigkeit beschäftigten ihn auch umfangreiche literarische Arbeiten. Wir haben von den meisten seiner Schriften nur noch Fragmente resp. hebräische Uebersetzungen. Die Aufzählung derselben p. XVI ist nach Harkavy, חדשים גם ישנים Nro. 7 p. 22 wesentlich zu ergänzen. Diese Stelle ist in der ohne jedes Prinzip zusammengestellten Literaturangabe p. XIV f. Anm. 2 nachzutragen. Harkavy hat auch wenigstens einen Teil des arabischen Originals des vorliegenden Buches entdeckt, denn in Lickute Kadmoniot II p. 90—96 hat er seine Exzerpte aus dem vorliegenden Buche dem Arabischen, nicht der hebräischen Uebersetzung entnommen. Markon folgt denn auch p. 100—103 (vgl. p. XVIII Anm. 1) der bei Harkavy gebotenen Anordnung und spricht in den Noten von der hebr. Uebersetzung, als wenn er mit der Edition des Originals beschäftigt sei, von dessen Existenz er nirgends etwas erwähnt. Die Uebersetzung des vorliegenden Buches gehört zu den ältesten Uebertragungen ins Hebräische und wurde zu Lebzeiten des Verfassers, also Mitte des 11. Jahrhunderts, von einem seiner Schüler angefertigt. Die Sprache ist sehr hart und schwer verständlich. Es finden sich einige griechische und zahlreiche arabische Worte und Phrasen — in der Ausgabe sind sie durch gesperrten Druck hervorgehoben — mitten im

[1] Chwolson, Das letzte Passamahl Christi 2. Aufl. (Leipzig 1908) p. 176.

[1] Chwolson, a. a. O. Anm. 3.

Hebräischen. Ihre Erklärung, sowie ein sehr wünschenswertes Glossar der von den karaeischen Uebersetzern angewandten Termini wird für den dritten Band in Aussicht gestellt.

Das Buch von den verbotenen Verwandtschaftsgraden, das hier zum erstenmale vollständig herausgegeben wird, zerfällt in drei Hauptteile, die Einleitung (p. 1—36), 6 Argumente (p. 37—99) und die Mitteilung und Kritik früherer karaeischer (p. 100—143) und rabbinischer (p. 144—152) Anschauungen. Die Einleitung ist, wie Schreiner[1] ausführlich dargelegt hat, von grossem Interesse für die Geschichte des Islam, da uns darin ein mu'tazilitisches Werk über die uṣûl a-fikh vorliegt, in welchem der Verfasser sich mit den Aš'ariten und sonstigen islamischen Schulen auseinandersetzt. Der Autor behandelt[2] die Gesetzeskategorieen, den Ursprung der Sprache, den Begriff des Guten und Bösen, den Gebrauch der Gottesnamen, einfache und metaphorische Ausdrucksweise und die Ausdrucksweise der Propheten. Die 6 im Umfange sehr verschiedenen Argumente besprechen die biblischen Belege für die zu weite Ausdehnung der Eheverbote seitens der בעלי הרכוב, die Jeschua widerlegt. Seine Vorgänger zitiert er meist mit allgemeinen Ausdrücken, ziemlich selten mit Namen. Fünf Vertreter des von Jeschua bekämpften Prinzips werden dann einer speziellen Kritik unterworfen, wobei ihre Ansichten wörtlich mitgeteilt werden. Er beginnt mit Anan's aramäischen Ehegesetzen (p. 100—103), die am eingehendsten besprochen werden (p. 104—122). Sie sind nach Harkavy (l. c. p. 90) nicht dessen grossem Gesetzbuche, sondern einem Compendium (فذلكة) entnommen; dann folgen (p. 123—133) verschiedene Auszüge aus Ḳirḳissani, deren arabisches Original die zweite Serie der hier begonnenen Texte einleiten soll, und aus anderen hervorragenden karäischen Schriften, die dem vorliegenden Buche einen besonderen Wert verleihen. Die Kritik der Ansichten des Abu'l Surri, gewöhnlich Sahl ben Maṣliaḥ genannt, die der Einleitung zu einem nicht weiter bekannten Buche entnommen sind, wird in der Ausgabe ohne Grund auseinandergerissen, p. 135—36 sind nämlich trotz der besonderen Ueberschrift ersichtlich eine Fortsetzung des Vorhergehenden. Ueberschriften inmitten eines Kapitels sind in unserem Buche ganz gewöhnlich. Es ist bemerkenswert, dass Ješua Benjamin Nahawendi's Schriften nur durch Ḳirḳissani's Vermittlung kennt.

[1] Studien über Jeschu'a ben Jehuda (Berlin 1900) p. 68—86.
[2] Vgl. ebenda p. 71.

Literarhistorisch ist das letzte Kapitel über die rabbinische Auffassung der Eheverbote von besonderer Wichtigkeit, wie schon Steinschneider[1] und Neubauer[2] zur Genüge hervorgehoben haben. Markon hat ihre Ausführungen nicht beachtet und seinen Text, wie er p. XIX zeigt, gründlich missverstanden. Obwohl der Text p. 144f. im grossen und ganzen in den הלכות גדולות sich wiederfindet, hat ihn der Verf., wie er p. 151 ausdrücklich erklärt, nicht diesen, sondern den הלכות ראו entlehnt und durch Interpunktion sein Verständnis erleichtert. Der von Ješua benutzte Text ist allerdings nicht mit dem von Schlossberg (Versailles 1886) unter diesem Titel edierten identisch (vgl. dort p. 111—13), aber er zeigt in einem Punkte auffällige Verwandtschaft, auf die Neubauer (l. c. p. 64) hinwies. Das Zitat schliesst bei Ješu'a וכלתו כדליתה, wofür es p. 150 כדי אתה heisst; beides ist in כדאיתא zu emendieren, wofür ed. Schlossberg in כשישנה die hebräische Uebersetzung bietet. Ein Vergleich zwischen Ješû'a's Exzerpt und der Ausgabe zeigt, wie starke Aenderungen der Text in letzterer erfahren hat. P. 151 werden die הלכות גדולות ausdrücklich im Gegensatz zu „diesen" Halakot d. h. den הלכות ראו zitiert. Der Verweis auf die Tosefta ist hier irreführend, da letztere dem Autor sicherlich nicht vorlag und er ausdrücklich auf die Mittelquelle verweist. Es war vielmehr Z. 2 ה"ג ed. Warschau p. 99 a, ed. Hildesheimer p. 245; Z. 8 ed. Warschau p. 103 a, ed. Hildesh. p. 254; Z. 12 ed. Warschau p. 102 b, ed. Hildesh. p. 253 anzuführen. Das p. 149 und 150 angeführte Compendium des babylonischen und palästinischen Talmuds, aus welchem zwei Stellen des letzteren (Jer. Jebamot I 5 f. 3 a und ib. I 2 f. 2 c.) zitiert werden, ist gänzlich unbekannt und von Wichtigkeit als Zeugnis für Bearbeitung des palästinischen Talmuds in früher Zeit. Dass Compendien des palästinischen Talmuds damals vorhanden waren, beweisen auch einige in der Cairiner Geniza entdeckte Fragmente[3]. Ješu'a schliesst mit einem Auszug aus einem unbekannten Werke von Saadia, den Steinschneider 1855 im מגד ירחים p. 174—76 abdruckte.

Markon benutzt zu seiner Edition 3 Hss, einen vollständigen Leydener Codex (Cod. Warner 41), aus welchem Codex 25 derselben Bibliothek nach p. XX Anm. 4 kopiert ist, Codex Firkowitz 614 der Kais. Bibliothek zu Petersburg und einen Codex des Asiatischen Museums

[1] Cat. Leyden. p. 195, Cat. Bodl. col. 2622.
[2] Israelit. Letterbode IV 55 ff.
[3] Vgl. Ginzberg, Jerushalmi-Fragments 1909 p. 29 ff., 152, 184.

zu Petersburg, der mit dem von Steinschneider erwähnten (Cat. Rabbinowitz IX nr. 36) identisch scheint. Man vermisst eine nähere Beschreibung der Codices, von denen nur der erste das ganze Buch bietet. Vom dritten Bogen an hat M. mit Recht bei der Feststellung des Textes ein eklektisches Verfahren eingeschlagen und die beste Lesart in den Text gesetzt. In den Noten verzeichnet er alle Varianten und gibt auch Quellennachweise. Wie weit es M. gelungen ist, einen korrekten Text herzustellen, ist bei der schweren Verständlichkeit und Härte der Sprache nicht leicht zu beurteilen. Man bedürfte dazu vor allem der Erklärung der fremdsprachlichen Wörter und des Glossars der idiomatischen Ausdrücke mit ihren arabischen Aequivalenten, die für den dritten Band in Aussicht gestellt sind. Hoffentlich müssen wir nicht zu lange darauf warten.

In der Einleitung teilt der Herausgeber zunächst den Plan für die drei Teile seiner „Texte und Untersuchungen“ mit und spricht dann sehr kurz über Ješu'a und seine Schriften, und speziell über das vorliegende Buch. Ausführlichere Mitteilungen dürfen wir wohl in einem späteren Bande erwarten. Das Verzeichnis der namentlich angeführten Autoren p. XIX ist nicht vollständig. Ḳirḳissani wird ausser p. 123—132 auch p. 52, 84, 143, Sahl b. Maṣliaḥ auch p. 143, Jefet auch p. 52, Josef [al-Baṣir] auch p. 93 erwähnt. Abu-'Ali [al-Gubbai nach Schreiner l. c. p. 83] p. 15 fehlt gänzlich. Auch vermisst man Nachweis der anonymen Zitate. Wer ist z. B. der p. 50 erwähnte قاضى القضاة ? Der Druck des Buches lässt zu wünschen übrig.

Ješû'a's Buch verdiente unbedingt eine Herausgabe, und Markon hat sich durch dieselbe ein wirkliches Verdienst erworben und unsere Kenntnisse erweitert. Wir schliessen mit dem Wunsche, bald Gelegenheit zu haben, über weitere Bände seiner „Texte“ zu berichten.

M. H. Segal: Mišnaic Hebrew and its relation to Biblical Hebrew and to Aramaic. A grammatical study. Oxford, 1909. 91 S. 8°. Bespr. von W. Bacher, Budapest.

Diese vortreffliche Studie ist ein Sonderabdruck aus dem zwanzigsten (leider letzten) Jahrgange der Jewish Quarterly Review. Ihr Zweck ist im Titel angegeben: sie will genau feststellen, wie sich in grammatischer Hinsicht das Hebräisch der Mischna zu dem der Bibel und zum Aramäischen verhält. Ihr Verdienst liegt darin, dass der Verfasser in vielen Punkten präziser, als es bisher geschehen ist, den genetischen Zusammenhang zwischen Alt- und Neuhebräisch nachweist und die Annahme von einem durchgängigen Einfluss des Aramäischen auf die grammatische Struktur des Neuhebräischen als haltlos erkennen lässt. Sowohl für Formen der Wortflexion, als für syntaktische Erscheinungen, die als charakteristische Eigentümlichkeiten des nachbiblischen Hebräisch gelten, zeigt er, dass sie im Althebräischen wurzeln. Aus diesem hat sich das Hebräisch der Mischna durch natürliche Entwickelung gebildet, auf die allerdings das Aramäische einen beträchtlichen Einfluss übte. Dieser Einfluss erstreckte sich aber in ausgedehntem Masse nur auf den Wortschatz und liess das Wesen der Grammatik unberührt. Unter den Abschnitten der Studie seien als besonders wertvoll hervorgehoben die über den Gebrauch des Artikels (S. 17—25), über das Partizip (S. 42—54), über die Diminutiva (S. 63—67), über die Bezeichnung des Genetivs (S. 70—88). — Es mögen nur noch einige Einzelbemerkungen und Berichtigungen folgen. S. 1 nennt der Verfasser als Quellen für das Mischna-Hebräisch neben den Erzeugnissen der tannaitischen Literatur auch die „hebräischen Bestandteile der Gemarot und der ausschliesslich haggadischen Midraschim.“ Aber unter den letzteren gibt es auch solche, wie die Tanchuma-Midraschim, die einer viel späteren Epoche angehören und deren hebräische Diktion nicht mit der der Mischna in eine Reihe gestellt werden darf (s. meine Agada der palästinensischen Amoräer, III. Band, Vorwort S. X). — S. 4 bin ich irrtümlich als Verfasser des Artikels Hebrew Language in der Jewish Encyclopaedia genannt. Der Verfasser ist C. L. (Caspar Levias). — S. 18. Zu M. Demai VI, 9 (irrtümlich ist IX, 6 gedruckt) bemerkt der Verfasser, in dem Satze טול אתה הלח ואני את היבש sei zu den beiden Adjektiven als Substantiv חטים oder תבואה zu supponieren. Aber das geht wegen der Inkongruenz des Geschlechtes, bez. der Zahl nicht an. Vielmehr ist הלח und היבש als Neutrum zu verstehen (das Feuchte, das Trockene). Wenn ein Substantiv supponiert werden muss, könnte es höchstens הדבר sein. — S. 22, vorletzte Zeile. L. הֶחָבִית. — S. 33 unt. Die unter (2) gebrachten Beispiele gehören meist dem biblischen Hebraismus an. — S. 55, Z. 21. Das Dagesch im ק von הקלח ist zu streichen. — S. 60, letzte Zeile, St. V, 1 l. V, 7. — Ib. ist חררה, Kuchen zu Formen wie קַבָּלָה gestellt und חַרָרָה punktiert. Aber es müsste dann חָרָרָה gelesen werden. In Wirklichkeit ist gegen die Punktation bei Levy

(חֲרֵרָה) nichts einzuwenden. — Unbegreiflich ist, wie der Verfasser (S. 61) להנפה Jes. 30, 28 mit הכרה ib. 9, 3 zusammenstellen und הַנָּפָה punktieren konnte. Es ist doch an der massoretischen Punktation sowie an dem Infinitivcharakter des Wortes nicht zu rütteln. — Ib. Z. 25. St. II, 8 l. II, 18. — S. 65. Z. 26. L. סמרטוט. — S. 72, Z. 15. Der Verf. fasste in den Berach. IX, 3 חותמי als Partizipium auf; aber es ist nicht der Plural zu חוֹתָם, sondern zu חוֹתֵם. — S. 78 oben. Hier wäre zu bemerken gewesen, dass die Partikel שֶׁל erst allmählich sich von dem Worte, zu dem sie als Genetivzeichen gehörte, losgelöst hat und selbständig geworden ist. In der ursprünglichen Orthographie scheinen die Quellen — ganz wie im Hoh. 3, 7 (שלשלמה) — die Partikel als Bestandteil des Wortes geboten zu haben. In Theodors Ausgabe des Bereschith rabba ist dies fast durchaus der Fall. — S. 86, letzte Zeile. St. εἰκών l. εἰκόνιον.

Altertums-Berichte.

Museen.

Erwerbungen der Königlichen Museen zu Berlin April, Mai, Juni 1909:

Münzkabinett: 12 orientalische Münzen und 12 Silbermünzen der Seldschucken.

Vorderasiatische Abteilung: Gipsabguss der Hettitischen Inschrift von Bogtscha in Kleinasien — 5 Tontafelfragmente aus Boghazköi, 1 Tontafelfragment, 2 Terracotten, 1 bemaltes Tongefäss, 1 Siegel aus Kültepe bei Caesarea in Kleinasien. — Fragment eines Tonzylinders Asurbanipals. — Bärtiger Manneskopf aus Lava von einer assyrischen Rundskulptur. — Haematitsiegelzylinder der Bêl-ta-ni, Gattin des Königs Rîm-Sin. — Onyxauge mit Weihinschrift des Königs Kurigalzu. — Ein Stein mit semitischer Inschrift, aus Abde in Arabia Petraea stammend.

Aegyptische Abteilung: Goldene Ohrgehänge aus der Zeit um 1300 v. Chr. mit Fayenceeinlagen.

Islamische Abteilung: Figur eines lanzenschwingenden Königs, Zierrat eines Silbergefässes, frühsassanidisch. — Ein persischer Knüpfteppich um 1500. — Glaspaste mit Flügelpferd, früharabisch. — Bronzenes Räuchergefäss, angebl. aus Mesopotamien, frühes Mittelalter. M.

Südafrika.

304. Der Anthropologe Rudolf Pöch, der sich gegenwärtig im Auftrage der Akademie der Wissenschaften in Wien auf einer Forschungsreise in Südafrika befindet, hat auf einer Durchquerung der Kalahari vom Ngami nach Palapye auch die bekannte Trümmerstätte Simbabye mit dem elliptischen Tempel und der Akropolis untersucht, deren Aufführung man Phöniziern oder Sabäern noch heute zuzuschreiben geneigt ist. P. hat jedoch keinen sichern Anhaltspunkt für diese übrigens jüngst auch von Randall Maciver und von Luschan verworfene Hypothese finden können. Sch.

Westsudan.

305. Unter den Entdeckungen, die der von der Expedition nach dem westafrikanischen Süden und dem Hinterland von Togo zurückgekehrte Forschungsreisende Leo Frobenius gemacht hat, verdienen die auf dem Gebiete der Sagenwelt und der alten Hausbauten jener Länder besonderes Interesse. Es haben sich merkwürdige Aehnlichkeiten mit unseren alten Sagen, mit den Gebräuchen unseres einstigen Rittertums, selbst mit der Ausrüstung und dem Turnierwesen desselben feststellen lassen. Die Höhlengräber erschienen als eine Art Katakomben. (Deutsche Rndsch. f. Geogr. u. Stat. No. 11). Sch.

Arabien.

306 (vgl. Nr. 288). Die jüngst von dem Engländer Douglas Carruthers nach dem Innern Arabiens unternommene Forschungsreise ist wegen der infolge des Todes des Vormundes des unmündigen Emirs in Hail ausgebrochenen Unruhen missglückt. Carruthers hatte eine noch unbetretene Route von Jesi, östlich vom Toten Meer nach Teima gewählt und kehrte über Djol zur Mekka-Bahn zurück. Sch.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Sitzung der Preuss. Akad. d. Wissenschaften legte am 8. Juli Herr F. W. K. Müller eine Arbeit von Le Coq über „Köktürkisches aus Turfan" vor. Inschriften dieser Art waren bisher nur auf Steindenkmälern der Mongolei gefunden worden. Hier zum ersten Male werden Manuskripte in dieser Schrift veröffentlicht. Der Inhalt ist manichäisch, die Sprache teils mittelpersisch, teils türkisch. Auch ein Bruchstück eines köktürkischen Alphabets mit manichäischer Transliteration wird besprochen. M.

Auf der 23. Juni c. a. in London abgehaltenen Generalversammlung des „Palestine Exploration Fund" referierte R. A. St. Macalister über die Arbeiten in Palästina in den letzten drei Jahren. Er betonte das Interesse, das die palästinensischen historisch-geographischen Studien verdienen. Es blieben noch Stätten sehr hohen Alters aufzufinden, wichtig sei aber, die gemachten Identifikationen nochmals nachzuprüfen. Sch.

Personalien.

A. Merx, Ordinarius der alttestamentlichen Theologie und bekannter Orientalist in Heidelberg, ist im Alter von 72 Jahren gestorben.

A. Kamphausen, Ordinarius der alttestamentlichen Theologie in Bonn, ist dort, 80 Jahre alt, gestorben.

Dr. Ernst Herzfeld hat sich in der phil. Fak. der Univ. Berlin für die Fächer der Archäologie und historischen Geographie des Orients habilitiert.

Julius Euting, Direktor der kgl. Universitäts- und Landesbibliothek in Strassburg, ist am 1. Juli in den Ruhestand getreten.

Der Asien- und Afrika-Forscher E. D. Morgan ist am 18. Mai in London gestorben.

Professor Johann Nepomuk Sepp, München, der eine Anzahl Arbeiten auf dem Gebiete der palästinensischen Altertumskunde veröffentlicht hat, ist am 7. August daselbst gestorben.

Der Ostafrikaforscher Gustavo Chiesi, der im Auftrage des italienischen Kolonialinstituts die wirtschaftlichen Verhältnisse des südlichen Abessiniens untersuchen sollte, ist in Addis Abeba am 27. April c. a. gestorben.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt. 1909:
13. K. Mommert, Siloah-Brunnen, Teich, Kanal zu Jerusalem, bespr. v. J. Döller. — K. A. Leimbach, Die Weissagungen der Propheten übersetzt, bespr. v. N. Schlögl.

Allgemeine Missionszeitschrift. 1909:
7. P. Richter, Fünfzig Jahre Missionsarbeit am Niger. — Beiblatt. G. Kurze, Ein Missionspionier in der nordarabischen Wüste.

Annales de Géographie. 1909:
100. E. F. Gautier, La meseta sudoranaise. — A. Woeikof, Les ressources agricoles du centre de l'Asie russe. — Chronique: Les projets de Sir W. Willcocks pour l'irrigation de la Mésopotamie.

Archiv für Anthropologie. 1909:
N. F. VIII. 3. Volland, Beiträge zur Ethnographie der Bewohner von Armenien und Kurdistan. — A. Kisa, Das Glas im Altertume, bespr. v. F. Birkner.

Archiv für Slavische Philologie. 1909:
XXX. 4. A. J. Jacimirskij, Die ältesten slavischen Chroniken moldauischen Ursprungs.

Atene e Roma. 1909:
126. V. Macchioro, Ceramica sardo-fenicia, bespr. v. N. Terzaghi.

Berliner Philologische Wochenschrift. 1909:
29. S. C. Schirlitz, Griechisch-deutsches Wörterbuch zum neuen Testament, 6. Aufl., bespr. v. E. Nestle.
30. M. Apelt, De rationibus quibusdam quae Philoni Alexandrino cum Posidonio intercedunt, bespr. v. Pohlenz.

Bulletin Hispanique. 1909:
XI. 3. P. Paris, Promenades archéologiques en Espagne.

Classical Quarterly. 1909:
III. 3. E. O. Winstedt, Some coptic legends about roman emperors. — W. H. D. Rouse, Greek and latin inscriptions in Syria.

Dublin Review. 1909:
290. C. W. Barry, The literary aspect of the old testament.

Folk-Lore. 1909:
XX. 2. J. H. Weeks, Notes on some customs of the Lower Congo people. — J. Noton, Augury and leechcraft in Algeria. — J. H. Weeks, The leopard in the maize-farm: a Lower Congo folk-tale. — R. R. Marett, The treshold of religion, bespr. v. F. B. Jevons. — A. C. Hollis, The Nandi, their language and folklore, bespr. v. A. Werner.

Geografisk Tidskrift. 1909:
XX. 2. H. B. Steensby, Nogle ethnografiske lagttagelser fra en rejse i Algier og Tunis 1908.

Geographischer Anzeiger. 1909:
X. 7. A. Lukas, Die Bedeutung des Sandschak Novipazar. — M. Frhr. v. Oppenheim, Der Tell Halaf und die verschleierte Göttin, bespr. v. Hk.
8. Bresnitz von Sydačoff, Das Balkanproblem und die Balkandynastien, bespr. v. M. G. Schmidt.

Le Globe. 1909:
XLVIII. 2. P. E. Salzmann, Entretien sur les fouilles récentes en Asie Mineure. — Papadakis, La Turquie d'hier et la Turquie d'aujourd'hui (résumé).

Indogermanische Forschungen. 1909:
XXIV. 3/4. K. Helm, Die Heimat der Germanen und das Meer.

Klio. 1909:
IX. 3. F. Cumont, La plus ancienne géographie astrologique. — K. Lehmann, Zur Geschichte der Barkiden. — B. Haussoullier, Inscriptions grecques de Babylone.

Kölnische Volkszeitung. 1909:
665. Joseph Michael Held, über Vulgatarevision und lateinische Bibelforschung.

Man. 1909:
IX. 7. A. von Gennep, Religions, moeurs et legendes, bespr. v. M. L. Dames. — G. Ferrand, Textes magiques malgaches, bespr. v. S. H. Ray.

Militär-Literatur-Zeitung. 1909:
7. Boullé, La France et les Beni Snassen (Marokko), bespr. v. Hübner. — A. von Schempp, Der Feldzug 1664 in Ungarn, bespr. v. von Duvernoy.

Mitteil. d. Geogr. Gesellschaft (Wien). 1909:
LII. 4—5. E. Baccari, Il Congo, (u.) O. v. Hovorka und A. Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin, bespr. v. L. Bouchal.

Mitteilungen aus d. Historischen Lit. 1909:
XXXVII. 3. E. Meyer, Geschichte des Altertums, 2. Aufl. Bd. 1, bespr. v. Winkelesser.

Monatsschrift f. Höhere Schulen. 1909:
VIII. 7. E. König, Zur Methodik des hebräischen Unterrichts.

Monist. 1909:
XIX. 3. W. B. Smith, Professor Lovejoy on „Der vorchristliche Jesus". — Ph. Barry, The bagpipe not a hebrew instrument.

Natur und Offenbarung. 1909:
7. J. Wimmer, Das Gold in der Geschichte.

Petermanns Mitteilungen 1909:
LV. 6. A. Dirr, Karte der kürinischen Sprachgruppe (Südost-Daghestan u. angrenzende Teile Transkaukasiens). — L. Desplagnes, Le Plateau Central Nigérien, bespr. v. P. Gähtgens. — Cromer, Modern Egypt. 2 Bde. Deutsch v. K. Sigismund, bespr. v. E. Lentz. — Cromer, The Situation in Egypt, bespr. v. id. — O. Solberg, Beiträge zur Vorgeschichte der Osteskimo, bespr. v. W. Thalbitzer. — A. Berget, Topographie. Les méthodes et les instruments du géographe voyageur, bespr. v. id. — Th. Albrecht, Formeln und Hilfstafeln für geographische Ortsbestimmungen 4. Auflg., bespr. v. id. — A. Zoeppritz, Leitfaden der Kartenentwurfslehre 2. Auflg., bespr. v. id. — M. B. Weinstein, Entstehung der Welt und der Erde nach Sage und Wissenschaft, bespr. v. Günther. — L. Reinhardt, Vom Nebelfleck zum Menschen II., bespr. v. Ed. Lentz. — L. Wilser, Tierwelt und Erdalter, bespr. v. Tornquist.

Polybiblion. 1909:
Mars. E. Mangenot, Publications récentes sur l'écriture sainte et la littérature orientale: J. Nikel, Alte und neue Angriffe auf das Alte Testament, (u.) Ders., Die Glaubwürdigkeit des A. T., (u.) Ders., Der Ursprung des alttestamentlichen Gottesglaubens, 3. Aufl., (u.) M. Landrieux, L'histoire et les histoires dans la bible, 2e éd., (u.) A. Schulz, Doppelberichte im Pentateuch, (u.) K. Miketta, Die Amarnazeit, (u.) J. Hontheim, Das Hohelied, (u.) J. Tonzard, Amos, (u.) E. Dujardin, Les prédécesseurs de Daniel, (u.) P. Heinisch, Griechische Philosophie im Buch der Weisheit, (u.) J. J. K. Waldis, Hieronymi in psalmos fragmenta, (u.) F. Nau, Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien, (u.) M. J. Lagrange, Le messianisme chez les Juifs, (u.) G. Aicher, Kamel und Nadelöhr, (u.) M. Passama, L'apocalypse, bespr. v. — Maurain, Le Maroc d'aujourd'hui, (u.) E. Aubin, La Perse d'aujourd'hui, bespr. v. H. Froidevaux.
Mai. H. Hubert et M. Mauss, Mélanges d'histoire des religions, bespr. v. A. Roussel. — E. Driault, La question d'Orient depuis ses origines, (u.) V. Bérard, La révolution turque, (u.) H. Diamantopulo, Le réveil de la Turquie, (u.) J. Denais, La Turquie nouvelle, bespr. v. P. Pisani.

Princeton Theological Review. 1909.
VII. 2. J. Hastings, Encyclopaedia of religion and ethics, v. 1., bespr. v. B. B. Warfield. — F. B. Jevons, An introduction to the study of comparative religion, bespr. v. W. B. Greene. — W. S. Anchincloss, Bible chronology from Abraham to the Christian era, (u.) G. A. Smith, Jerusalem. The topography, economics and history, (u.) L. Hulley, Studies in the book of psalms, bespr. v. J. D. Davis. — C. F. Kent, The heros and crises of early hebrew history, (u.) Ders., The founders and

rulers of united Israel, (u.) H. M. Wiener, Notes on hebrew religion, bespr. v. J. O. Boyd.

Revue Archéologique. 1909.

XIII. Mars-Avril. H. Breuil, Le Bison et le Taureau céleste chaldéen. — S. R., Les fouilles récentes en Assyrie et en Babylonie. — Recueil de mémoires et de textes publiés en l'honneur du XIV^{e} Congrès des Orientalistes par les Professeurs de l'École supérieure des Lettres et des Médersas (Alger), bespr. v. S. R. — A. Moret, Au temps des Pharaons, bespr. v. id. — Argenterie orientale. Recueil d'anciennes vaisselles orientales en argent et en or trouvées principalement en Russie. Publ. par la Commission impér. archéolog. Saint-Pétersbourg 1909, bespr. v. S. R. — Fr. C. Conybeare, Myth, magic and morals. A study of christian origins, bespr. v. id. — H. Delehaye, Les légendes grecques des saints militaires, bespr. v. id.

Revue Historique. 1909:

2. H. de Genouillac, Une cité du Bas-Euphrate au quatrième millénaire. — G. Robert, Les Écoles et l'enseignement de la théologie pendant la première moitié du XII^{e} siècle, bespr. v. L. Halphen. — J. Misch, Geschichte der Autobiographie I. Das Altertum; Th. Mommsen, Gesammelte Schriften V; Schmidt, Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgange der Völkerwanderung; F. Stähelin, Geschichte der kleinasiatischen Galater; W. Warde-Fowler, Social Life at Rome in the age of Cicero; G. Ferrero, Grandeur et décadence de Rome VI; Domaszewski, Die Rangordnung des römischen Heeres; Detlefsen, Die Geographie Afrikas bei Plinius und Mela und ihre Quellen; Elter, Itinerarstudien; Mitteis, Römisches Privatrecht bis auf die Zeit Diokletians I.; Birt, Das Buch bei den Griechen und Römern; eine Studie aus der Berl. Papyrussammlung; Thulin, Die Götter des Martianus Capella und die Bronzeleber von Piacenza; Gundel, De stellarum appellatione et religione, bespr. v. Ch. Lécrivain. — J. Hoops, Waldbäume und Kulturpflanzen im germanischen Altertum, bespr. v. F. Vigener. — E. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie, bespr. v. L. Halphen. — E. Reich, General history of western nations from 5000 B. l. to 1900 A. B.; Antiquity 1.—2., bespr. v. Ch. Seignobos. — G. Caro, Soziale und Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter und der Neuzeit I., bespr. v. M. Philippson. — H. de Genouillac, Tablettes sumériennes archaïques, bespr. v. G. M. — A. Loisy, Leçon d'ouverture du cours d'histoire des religions au Collège de France, bespr. v. Ch. G. — E. N. Gaussen, Le pays de l'Évangile, bespr. v. id. — E. Valère, Marie et le symbolisme de pierres précieuses, bespr. v. id. — V. Bérard, La révolution turque, bespr. v. E. D. — Th. Lindner, Weltgeschichte seit der Völkerwanderung I—VI., bespr. v. Ch. Seignobos. — J. v. Pflugk-Hartung, Weltgeschichte. Die Entwicklung der Menschheit in Staat und Gesellschaft, Kultur und Geistesleben V. u. VI., bespr. v. P. D.

Revue Sémitique. 1909:

1. Janvier. J. Halévy, Recherches bibliques: Le prophète Malachie. — Ders., Le système antigrafien de M. B. D. Eerdmans. — Ders., Israël sur la stèle de Merenptah. — Ders., Une inscription funéraire de Hegra. — Ders., Notes sumériennes (suite). — Ders., Verbes composés sumériens (?) (suite). — Ders., Quelques hymnes sumérobabyloniens de la collection de Berlin. — M. C. Virolleaud et J. Halévy, Correspondance sumérologique. — J. Halévy, Sur la date de Sargon I^{er}. — Ders., Bibliographie (S. Reinach, Cultes, Mythes et Religion III. — R. Fr. Harper u. a., Old Testament and Semitical Studies. In Memory of W. Rainey Harper. — Beiheft II zur Or. Lit. Ztg.)

2. Juillet. J. Halévy, Le livre d'Isaïe (suite). — Ders., Le rôle supposé du Tabou dans la religion d'Israël, d'après la méthode anthropologique. — A. Ungnad, J. Halévy, Brünnow, S. Daiches, Correspondance sumérologique. — J. Halévy, Notes sumériennes (suite). — A. Boissier, Bilulu. — J. Halévy, Bibliographie (Thesaurus totius Hebraitatis et veteris et recentioris, auct. Eliezer ben Jehuda, Hierosolymitano. — H. de Genouillac, Tablettes sumériennes, Allotte de la Fuye, Inscriptions présargoniques II et M. J.-E. Gautier: Archives d'une famille de Dilbat au temps de la première dynastie de Babylone. — R. E. Brünnow u. A. v. Domaszewski, Die Provincia Arabia III. — J. Schleiffer, Die Erzählung der Sibylle. — M. Burchardt, Die altkananäischen Fremdworte und Eigennamen im Altägyptischen, I. — M. Sulzberger, The Am Haaretz, A. Wünsche, Aus Israels Lehrhallen III, 2, S. Daiches, Kommt das Tetragrammaton in den Keilinschriften vor? — E. Littmann, Sternsagen und Astrologisches aus Nordabessinen. — R. de la Grasserie, Des phénomènes religieux dits Mystères.) Bork.

Rivista degli Studi Orientali. 1909:

II. 3. F. Beguinot, Di alcuni fenomeni di variazione fonetica combinatoria e dissimilatoria in amarico. — F. Ballerini, Antichità assiro-babilonesi nel Museo civico di Como (2 Tafeln). — Besprechungen: C. Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, Bd. I. (F. Beguinot). — A. Wünsche, Aus Israels Lehrhallen III, 1 (H. P. Chajes). — J. Davidson, Parody in Jewish Literature (Ders.). — Ét. Combe, Histoire du culte de Sin en Babylonie et en Assyrie (G. Meloni). — A. T. Olmstead, Western Asia in the days of Sargon of Assyria (Ders.). — Çudraka, Il carretto di argilla, trad. ital. d. M. Kerbaker (P. E. Pavolini). — Saïd Boulifa, Textes Berbères en dialecte de l'Atlas Marocain (J. G.). — W. Stärk, Die Anfänge der jüdischen Diaspora in Aegypten. — F. Perles, Zur Erklärung der Testamente der zwölf Patriarchen. — A. Ungnad, Aus den neubabylonischen Privaturkunden. — E. Herzfeld, Herbaraufnahmen aus Kal'at-Šerkat-Assur (J. G.). Bollettino III (Kleinasien, Elam, Kaukasien), IV (Armenien, Iran, Indien). Bork.

Theologische Rundschau. 1909:

XII. 4. Altes Testament. Die prophetische Literatur: L. Venetianer, Ezekiels Vision und die salomonischen Wasserbecken, (u.) G. Jahn, Das Buch Ezechiel, (u.) W. E. Lofthouse, Ezekiel, (u.) J. Herrmann, Ezechielstudien, (u.) J. Meinhold und H. Lietzmann, Der Prophet Amos, (u.) W. Nowack, Amos und Hosea, (u.) H. Schmidt, Jona, (u.) S. R. Driver, The minor prophets, (u.) B. Duhm, Das Buch Habakuk, bespr. v. Cornill. — Leben und Lehre Jesu: W. B. Shmith, Der vorchristliche Jesu nebst weiteren Vorstudien zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums, (u.) H. A. Holtzmann, Das messianische Bewusstsein Jesu, (u.) A. Schlatter, Die Messianität Jesu (u.) F. Tillmann, Der Menschensohn, bespr. v. Windisch.

5. F. Spitta, Die Versuchung Jesu, Lücken im Markusevangelium, das Testament Hiobs und das neue Testament, bespr. v. H. Windisch.

6. Nowack: Altes Testament, Israelitische Religionsgeschichte I: A. Bertholet, Religionsgeschichtliches Lesebuch, (u.) P. Wurm, Handbuch der Religionsgeschichte, 2. Aufl. (u.) D. Astley, Prehistoric archaeology and the old testament, (u.) J. K. Niedlich, Religionsgeschichtliche Tabellen, bespr. v. —.

XII. 7. Nowack: Altes Testament. Israelitische Religionsgeschichte II: H. Winckler, Die babylonische Geisteskultur, (u.) F. Wilke, Die astral-mythologische Anschauung und das Alte Testament, (u.) A. Jeremias, Das Alter der babylonischen Astronomie, (u.) Ders., Der Einfluss Babyloniens auf das Verständnis des Alten Testamentes, (u.) J. Haltenhoff, Die Wissenschaft im alten Orient, (u.) J. Koeberle, Die Beziehungen zwischen Israel und Babylonien, (u.) R. A. S. Macalister, Streiflichter zur biblischen Geschichte aus der altpalästinischen Stadt Geser. Deutsche Uebersetzung von Hashagen, (u.) G.

Schumacher, Tell el-Mutesellim. Fundbericht 1903—1905, (u.) H. Gressmann, Religionsgeschichtliche Volksbücher III, 10: Die Ausgrabungen in Palästina und das Alte Testament, (u.) J. Benzinger, Hebräische Archäologie, 2. Aufl., (u.) R. Kittel, Studien zur hebräischen Archäologie und Religionsgeschichte, (u.) A. W. Groenmann, Het vasten bij Israel, bespr. v. Nowack.

Tour du Monde. 1909:

XV. 17. Des Fouilles opérées en Asie Mineure mettent au jour les vestiges d'une civilisation jusqu'à présent ignorée. — La Renaissance du Soudan français. — A. Moret, Au temps des Pharaons, bespr. v, —

18. W. Chaplin, Une visite aux mines d'or d'Unsan en Corée. — G. Saint-Paul, Souvenirs de Tunisie et d'Algérie; L. Naudeau, Le Japon Moderne, bespr. v. —

19. E. Labarthe, Dans les provinces du fond de la Chine.

20. E. Labarthe, Dans les provinces du fond de la Chine.

XV. 21. Le Trajet postal à travers l'Adrar et le Sahara. — Ch. Vélain, Revue de Géographie II. Année 1908, bespr. v.

22. G. L. Dumon, Les Écoles françaises d'Orient.

23. Le „Transsaharien Transatlantique" et son filleul „Le Parasaharien". — Les Fouilles de Memphis mettent à jour le Palais d'un Pharaon. — M. Cortier, D'une rive à l'autre du Sahara, bespr. v.

25. Camille Jean, Les Touareg du Sud-Est. L'Aïr, leur rôle dans la politique saharienne I., bespr. — E. A. d'Albertis, Une croisière sur le Nil. Khartoum-Gondokoro, bespr.

27. P. Labbé, Avec les Lamas de Sibérie.

Umschau. 1909:

26. L. Sofer, Welcher Rasse gehörte Jesus an? — Das weisse Rhinozeros, das Einhorn der Alten.

28. H. Popp, Der fliegende Mensch in der Kunst. — R. Stübe, Kulturbeziehungen zwischen China und Europa in der Neuzeit.

31. H. Beyer, Sternbilder und Kalenderwesen in Altmexiko.

Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde. 1909:

XIX. 3. Bertha Ilg, Maltesische Legenden und Schwänke. — E. Meyer, Geschichte des Altertums. 2. Aufl. I. 2: Die ältesten geschichtlichen Völker und Kulturen, bespr. v. R. M. Meyer. — A. Abt, Die Apologie des Apulejus von Madaura und die antike Zauberei, bespr. v. R. Petsch. — O. v. Hovorka und A. Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin, bespr. v. P. Bartels. — Aigremont, Volkserotik und Pflanzenwelt, bespr. v. P. Bartels. — S. Biarnay, Étude sur le dialecte berbère de Ouargla. (u.) Saïd Boulifa, Textes berbères en dialecte de l'Atlas Marocain, bespr. v. H. Stumme.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*J. Kohler und A. Ungnad: Hammurabi's Gesetz. III 2. Uebersetzte Urkunden, Erläuterungen. Leipzig, E. Pfeiffer, 1909. S. 97—176. M. 6.

*W. Wreszinski: Der grosse medizinische Papyrus des Berliner Museums (Pap. Berl. 3038). In Facsimile und Umschrift mit Uebersetzung, Kommentar und Glossar, mit 24 Lichtdrucktafeln. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1909.

M. Wiener: Die Anschauungen der Propheten von der Sittlichkeit (Schriften d. Lehranstalt f. d. Wissensch. d. Judent. I 3/4) Berlin, Mayer und Müller, 1909. VIII + 161 S. M. 3.

*Revue de l'Histoire des Religions. 1909. LIX 2, Mars-avril.

*Al-Mašriq. 1909. XII 6 (Juin), 7 (Juillet).

*A. Wünsche: Aus Israels Lehrhallen. IV, 1. Kleine Midraschim zur jüdischen Ethik, Buchstaben- und Zahlen-Symbolik. Leipzig, E. Pfeiffer, 1909. IV + 144 S. M. 3,80.

R. Eisler: Kuba-Kybele V u. VI (S.-A. aus Philologus 1909. LXVIII).

*D. Detlefsen: Die Anordnung der geographischen Bücher des Plinius und ihre Quellen (Quell. u. Forsch. z. a. Gesch. u. Geogr. H. 18) Berlin, Weidmann, 1909. VI + 171 S. M. 6.

*Revue Sémitique. 1909. XVII. Juillet.

Theologischer Jahresbericht. 1908. XXVIII, Bd. I Gressmann und Segerstedt: Vorderorientalische Literatur und ausserbiblische Religionsgeschichte. Leipzig, M. Heinsius Nachflgr. 1909. 84 S. M. 3,60.

*Revue des Études Ethnographiques et Sociologiques 1909. Nr. 16—18.

Friedrich Rösch: Vorbemerkungen zu einer Grammatik der achmimischen Mundart. (Dissertation), Strassburg, Schlesier & Schweikhardt, 1909. VII + 1875. M. 8.

*Arno Poebel: Babylonian legal and business documents from the first dynasty of Babylon chiefly from Nippur (Bab. Exped. of the Univ. of Penns. Ser. A. Vol. VI, 2). Philadelphia, University of Pennsylvania, 1909. XVI + 164 S. + 60 + X Tafeln. $ 6,—.

*Albrecht Alt: Israel u. Aegypten. Die politischen Beziehungen der Könige von Israel u. Juda zu den Pharaonen. (Beitr. z. Wiss. vom Alten Test. H. 6) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1909. 104 S. M. 2,40.

*Israel Friedländer: The Heterodoxies of the Shiites according to Ibn Ḥazm. Introduction, translation and commentary. New Haven, 1909. 80 + 183 S.

August Fischer und Heinrich Zimmern: Das semitische Institut (S.-A. a. d. Festschrift zum 500jährigen Jubiläum der Universität Leipzig. 6 S.)

Heinrich Zimmern: Der babylonische Gott Tamūz (Abh. d. philol.-hist. Kl. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss. Bd. XXVII Nr. XX.) Leipzig, B. G. Teubner, 1909. 40 S.

*Lazarus Goldschmidt: Eine talmudische Realkonkordanz. Die von Dr. Jakob Fromer geplante „Real-Konkordanz der talmudisch-rabbinischen Literatur" kritisch beleuchtet. Berlin, M. Poppelauer, 1909. 62 S. M. 1,50.

*A. Büchler: The Political and the Social Leaders of the Jewish Community of Sepphoris in the Second and Third Centuries. London, Jews' College, (1909). 92 S.

*P. Jensen: Moses, Jesus, Paulus. Drei Varianten des babylonischen Gottmenschen Gilgamesch. Eine Anklage wider die Theologen ein Appell auch an die Laien. Zweite, wesentlich vermehrte Auflage. Frankfurt a. M., Neuer Frankfurter Verlag, 1909. 64 S.

*Ibn Saad, Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht. Bd. VI. Biographien der Kufier, herausgeg. v. K. V. Zetterstéen Leiden, E. J. Brill, 1909. LXXVI + 59 + 191. S. M. 13,50.

*S. Eitrem: Hermes und die Toten (Christiana Videnskabs-Selskabs Forhandlinger 1909, 5) Christiana, J. Dybwad, 1909. 74 S.

*C. F. von Schlichtegroll: Das Liebesleben im klassischen Altertum (Das Liebesleben aller Zeiten und Völker Bd. II) Leipzig, Leipziger Verlag G. m. b. H., 1909. 423 S.

*Rivista degli Studi Orientali II, 3.

Thaly Kálmán: Lettres de Turquie (1730—39) et Notices (1740) de César de Saussure (ungarisch). Budapest, Académie hongroise des Sciences, 1909. 380 S. M. 8.

Actes du quinzième congrès international des orientalistes. Session de Copenhague. 1908. Copenhague, 1908.

*American Journal of Archaeology. 1909. XIII, 2.

*Keleti Szemle 1909. X. 1—2.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.